This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Informazioni su questo libro**

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

**Linee guide per l'utilizzo**

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

**Informazioni su Google Ricerca Libri**

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

George Benson Weston

ARTURO GRAF

# MITI, LEGGENDE E SUPERSTIZIONI
DEL
# MEDIO EVO

VOLUME I.

IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE
IL RIPOSO DEI DANNATI
LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

TORINO
ERMANNO LOESCHER
FIRENZE — ROMA
Via Tornabuoni, 20 — Via del Corso, 307
1892

# MITI, LEGGENDE E SUPERSTIZIONI

DEL

# MEDIO EVO

# *AVVERTENZA*

*Dei tre scritti che compongono il presente volume il primo può dirsi affatto nuovo, dacchè quello che io pubblicai, sono ora quattordici anni, col titolo* La leggenda del Paradiso terrestre, *altro non fu, a paragon di questo, che un embrione, o uno schizzo; il secondo riappare con nuovo titolo e qualche piccolo accrescimento; il terzo corredato di note, onde prima fu privo.*

*Sarei lieto se tutti e tre potessero parere ajuto non inutile a quel libero studio della mitologia cristiana che, quanto è meritevole di favore, tanto è lontano ancora dal compimento.*

GUTENBERG
1450

# IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE

# IL MITO DEL PARADISO TERRESTRE

—

## INTRODUZIONE

È ormai notissimo a tutti che la immaginazione di uno stato di felicità e d'innocenza di cui gli uomini avrebbero goduto nell'inizio dei tempi, e dal quale sarebbero poi decaduti, immaginazione che porge argomento ad uno degli antichi racconti tradizionali che vennero a raccorsi e collegarsi nella Bibbia, e forma come il luogo d'origine di tutta la rimanente storia che ad essa consegue; non è una immaginazione particolare; non appartiene in proprio a quel libro; ma è generalissima e diffusissima, e appare, con forme varie e mutabili, nei libri e nelle tradizioni di molte religioni diverse, ed è parte vivace e saldissima della comune e spontanea credenza umana, tanto che questa rimanga impenetrata alla scienza e riottosa alla critica. Noi la troviamo su tutta la faccia della terra, dovunque son uomini; essa era già nata quando non era ancor nata la storia; essa vive presentemente; essa vivrà per lungo tempo ancora in avvenire, benchè premuta da ogni banda e incalzata da nuovo pensiero

e da nuova coltura. Gl'Indi, gli Egizii, gl'Irani, i Cinesi, le varie famiglie dei Semiti, i Greci, i Latini, i Celti, i Germani conobbero il mito: se, lasciato il vecchio mondo, attraversiamo i mari, noi ritroviamo il mito in America, in Oceania, nelle ultime plaghe di terra abitata che cingono il polo.

E in tutti i tempi, e fra tutte le genti, sotto sembianze quando simili in tutto, quando leggiermente disformi, il mito serba la stessa sostanza di concetto e la stessa significazione, e secondochè più direttamente e più strettamente si leghi all'idea di tempo, o all'idea di luogo, esso riesce, sia alla immaginazione di un'età beata ed aurea, sia a quella di un luogo paradisiaco ed arcano, primo ed unico albergo della umana felicità.

I libri sacri dell'India e il *Mahâbhârata* celebrano l'aureo monte Meru, da cui sgorgano quattro fiumi, che si spandono poi verso le quattro plaghe del cielo, e sulle cui giogaje eccelse olezza e risplende, incomparabile paradiso, l'Uttara-Kuru, dimora degli dei, prima patria degli uomini, sacra ai seguaci del Budda non meno che agli antichi adoratori di Brama. Gli Egizii, a cui forse appartenne in origine la immaginazione degli Orti delle Esperidi, serbavano lungo ricordo di una età felicissima, vissuta dagli uomini sotto la mite dominazione di Râ, l'antichissimo dio solare. L'Airyâna vaegiâh, che sorgeva sull'Hara-berezaiti degl'Irani, fu un vero Paradiso terrestre, innanzi che il fallo dei primi parenti e la malvagità d'Angrô-Mainyus l'avessero trasformato in un bujo e gelido deserto; e nell'Iran, e nell'India, come in Egitto, durava il ricordo di una prima età felicissima. I Cinesi coronarono il Kuen-lun di un paradiso, ove sono parecchi

alberi meravigliosi, e d'onde sgorgano parecchi fiumi. Nelle tradizioni religiose degli Assiri e dei Caldei il mito appare con sembianze che non si possono non riconoscere come simili affatto a quelle del mito biblico. Greci e Latini favoleggiarono della età dell'oro, dei regni felici di Crono e di Saturno, e di più terre beate. Non giova moltiplicar questi cenni: in tutte così fatte immaginazioni noi troviamo elementi comuni che si compongono insieme o si suppliscono a vicenda: alberi e frutti datori di vita e di scienza, fontane d'immortalità o di giovinezza, fiumi che si spargono intorno a fecondare la terra, mitezza e giocondità di cielo, riso perpetuo di natura, un divieto, una trasgressione, una caduta; — una breve felicità originale a cui sussegue lunga e crescente miseria.

La credenza che il monoteismo giudaico fosse religion primigenia, indivisa, tutta omogenea e tutta coerente, è credenza sfatata da tempo, e non v'è più modo di dubitare che il racconto biblico della caduta dell'uomo non provenga d'altronde e non si leghi ad un mito molto più generale e più remoto. Basterebbe a darne prova il fatto della poca coesione sua con l'altro racconto, detto eloista, al quale esso si congiunge nella Genesi. Il Lenormant, giudice non sospetto in così fatta materia, e che, pur dichiarando di voler rimanere cristiano, accetta le conclusioni della critica biblica moderna, scrive queste testuali parole: " Ce que nous lisons dans les premiers chapitres de la Genèse, ce n'est pas un récit dicté par Dieu lui-même et dont la possession ait été le privilège du peuple choisi. C'est une tradition dont l'origine se perd dans la nuit des âges les plus reculés, et que tous les grands peuples de l'Asie antérieure possédaient en

commun avec quelques variantes. La forme que lui donne la Bible est même si étroitement apparentée avec celle que nous retrouvons aujourd'hui à Babylone et dans la Chaldée, elle en suit si exactement la marche, que je ne crois plus possible de douter qu'elle ne sorte du même fond „ [1].

E con ciò rimane annullata l'altra credenza che l'unica verità della Bibbia voleva rifratta e dispersa nelle tradizioni e nei miti delle varie genti pagane, a quel modo che, passando pel prisma, si rifrange e disperde, colorandosi variamente, la luce bianca del sole. Questa fu la credenza dei Padri e dei Dottori della Chiesa, e questa era ancora la credenza di Dante, quando a Matelda, là, nel Paradiso terrestre, faceva dire:

> Quelli che anticamente poetaro
> L'età dell'oro e suo stato felice
> Forse in Parnaso esto loco sognaro.

I moderni scrutatori dei linguaggi, delle tradizioni e dei miti posero in sodo che il mito, da alcuni per brevità chiamato edenico, è uno dei più antichi di cui l'umanità serbi memoria. Le indagini loro hanno disvelato una lontana convergenza, ed una, almeno parziale sovrapposizione geografica delle tradizioni paradisiache

---

[1] *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, Orléans, 1880-4, vol. I, p. XVII. Intorno alle tradizioni caldeo-assire vedi, oltre allo stesso Lenormant, *Op. cit.*, vol. I, pp. 73 sgg., ed *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, Parigi, 1871, pp. 300-21; Smith, *Chaldean Account of Genesis*, Londra, 1875; Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, 2ª ediz., Lipsia, 1878, tav. 40 e 41; H. Fox Talbot, *Chaldean Account of the Creation (Records of the Past*, vol. IX); A. H. Sayce, *The assyrian Story of the Creation (Records of the Past*, nuova serie, vol. I); Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie*, Parigi, 1877.

sparse fra le genti della doppia famiglia ario-semitica; e una opinione s'è accreditata e fatta ormai generale fra essi, che quelle tradizioni, per quanto spetta ai grandi popoli storici, mettan capo a un'era antichissima, quando la gente aria viveva ancora congiunta nell'altipiano del Tibet, o in regione a quello adiacente, e sieno, in parte, lontane e diversificate reminiscenze di una patria comune. Il mito, quale appare nelle tradizioni assiro-caldaiche e fenice, e quale cel porge il racconto biblico, è esso stesso, secondo ogni probabilità, di origine indo-germanica. Il cherubino, che nel racconto della Genesi sta a custodia del Paradiso, non appartiene, nè pel nome, nè per la condizione e l'officio, al mondo semitico, ma rimanda, secondo congettura il Renan, a una radice *grbh*, o *grabh*, occorrente in tutte quasi le lingue ariane, e ricorda in singolar modo, secondo avverte il Lenormant, i Garudi dell'India. Da altra banda un vasto complesso d'indizii mostra che l'Eden biblico deve rintracciarsi in quei medesimi luoghi ove i libri sacri dell'India e dell'Iran pongono il Meru e l'Hara-berezaiti. A me basta di avere accennato rapidamente tutto ciò, non essendo mio còmpito addentrarmi nell'esame dei fatti e delle opinioni, nè richiedendosi ch'io ne faccia una esposizione particolareggiata e compiuta [2].

[2] Perciò tralascio di ricordare molt'altri libri capitali ove la questione è largamente esposta e discussa. Solo soggiungerò che Federico Delitzsch, in un volume intitolato *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie*, Lipsia, 1882, cercò di confutare, senza però riuscirvi, la opinione più accreditata e diffusa, e di provare che il mito edenico nacque propriamente in Caldea, e dalla Caldea passò nell'Iran e nell'India. Vedi in contrario Oppert, nelle *Göttingische gelehrte Anzeigen* pel 1882, vol. II, pp. 801-31, e Lenormant, *Les origines de l'histoire* etc., vol. II, pp. 537-8.

Ma come nacque, e di che ragioni, il mito meraviglioso? e quali sono i collegamenti suoi con la realtà geografica, con la vita storica primitiva, e con quello che, in mancanza di più acconcia espressione, chiamerò il contenuto della coscienza? Non è cosa agevole rispondere a così fatte domande.

Che il mito abbia una radice storica; che contenga dentro di sè, oscurato più o meno, il ricordo di una antichissima sede, di una prisca patria, alla quale tornano col pensiero e col desiderio, fantasticamente abbellendola, le razze che ne migrarono; e che immedesimandosi quel ricordo via via, come porta la fortuna di migrazioni consecutive, con ricordi d'altre sedi mutate e rimutate, serbi pur sempre alcun che dell'originale esser suo, è cosa che si deve senz'altro ammetter per vera, e che tale è provata da più altri esempii di miti affini.

Che, inoltre, nel mito, si riverberi il ricordo annebbiato di una primitiva condizione sociale, anteriore allo stabilimento della proprietà fondiaria, e agli ordinamenti che ne furono la necessaria conseguenza, può credersi; ma che il mito stesso abbia significato *essenzialmente* economico, ch'esso sia *un grido di dolore del proletariato* e la propria *leggenda del socialismo,* come dissero il Laveleye, il Malon, e ultimamente con dottrina copiosissima e lucidissima esposizione, il Cognetti De Martiis [3], non parmi opinione che regga, quando si considerino le condizioni tutte d'organamento e di vita sociale con le quali si concilia, sia l'apparizione, sia la perduranza del mito, e quando si

---

[3] *Socialismo antico,* Torino, 1889. Vedi più particolarmente le conclusioni, pp. 250 sgg.

ponga mente agli elementi molteplici ond'esso mito è composto.

Innanzi tutto, come spiegare il fatto che il mito, sia pure in forma rudimentale, appare tra schiatte d'uomini le quali durano nella medesima, primitiva condizione di vita sociale ed economica di cui quello dovrebb'essere, per lo appunto, un ricordo? Inoltre, se il mito è leggenda di proletarii, perchè mai le teocrazie e le aristocrazie tutte lo raccolsero esse così amorosamente, e così gelosamente lo custodirono? Più lo scruto e lo sviscero, e più mi sembra che il mito, s'è, per qualche picciola parte un ricordo, sia per la massima parte una visione ideale, nasca dalla projezione di un fantasma interiore nel tempo e nello spazio. Vero è che giova, a questo proposito, fare alquanto maggiore la separazione tra il mito dell'età dell'oro e il mito del Paradiso terrestre, e riconoscere che più copiosi in quello sono gli elementi storici, sociali, economici, più copiosi in questo gli elementi ideali, mitici ed etici.

Che nel mito paradisiaco ario-semitico, e in altri affini, si trovin tracce di un antichissimo culto della natura, non credo si possa negare. L'albero della vita è l'albero che porge il nutrimento; l'albero della scienza è l'albero che dà responsi: entrambi appajono in numerose mitologie, fatti spesso compagni dell'albero generatore da cui procedono gli uomini. Indipendentemente da qualsiasi storica reminiscenza, l'uomo è tratto, per virtù spontanea di fantasia, a immaginare uno stato di vita assai più felice di quello toccatogli in sorte, e a porre quella felicità assai remota da sè, o nello spazio, o nel tempo. Se nel tempo, egli deve necessariamente respingerla nel pas-

sato o nel futuro. A respingerla nel passato egli sarà sollecitato da quella medesima illusione che forza i vecchi a lodare i giorni e le cose che furono, da quella stessa mitica fantasia che lega insieme la felicità, l'apparir del sole, il cominciamento dell'anno, la primavera, la nascita di tutte le cose. Altre cagioni e ragioni potranno sollecitarla ad allontanar nel futuro quel sogno di felicità, come interviene a noi, cui la scienza vieta ormai di colorirlo nel passato. Disse lo Schopenhauer: " La felicità è sempre, o nel futuro, o nel passato, e il presente è da rassomigliare a una piccola nube oscura, cacciata dal vento sul piano soleggiato: innanzi ad essa e dietro di essa tutto è chiaro: essa sola getta sempre un'ombra sul piano. „ [4] E Vittore Hugo, nell'*Année terrible*:

> Les philosophes, pleins de crainte ou d'espérance,
> Songent et n'ont entre eux pas d'autre différence,
> En révélant l'Eden, et même en le prouvant,
> Que le voir en arrière ou le voir en avant.

A noi non è più concesso figurare il sogno nello spazio, almeno in quel tanto spazio che la superficie del nostro pianeta comprende; ma tutta l'antichità credette all'esistenza di popoli remoti, i quali, governati dal senno e dalla virtù, beneficati da terra feconda e da clementissimo cielo, vivevano felicissimi, esenti dai morbi, non asserviti al lavoro, fruenti di rigogliosa longevità.

---

[4] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 3ª ediz., Lipsia, 1859, vol. II, p. 655. Lo Schopenhauer vedeva espressa nel mito della caduta, sebbene sotto forma di allegoria, una verità metafisica, e diceva esser quello il solo mito biblico che lo riconciliasse con l'Antico Testamento *(ibid.*, pp. 663-4).

Quando la coscienza morale si desta, nuove ragioni concorrono a figurare il mito e fermarne il significato. Gli uomini primitivi non considerano e non intendono la morte come un fatto naturale: per essi la morte è effetto di un errore, di un malefizio, di un castigo. In molti miti di popolazioni selvagge si afferma che gli uomini dovevano essere immortali, ma che per un error di messaggio, o per malizia di certo messaggere, o per altra cagione sì fatta, avvenne poscia il contrario. Allargandosi e chiarendosi sempre più la coscienza morale, si venne a considerare la morte, e i mali stessi ond'è ripiena la vita, quale conseguenza di un peccato commesso e di un meritato castigo. Questa interpretazione non si ebbe se non quando furono ben definiti i concetti di colpa e di pena, ed è frutto di un ragionamento, non giusto certo, ma naturale in menti incolte: la pena è dolore; ma dolore sono e la vita e la morte: dunque la vita e la morte son pena. Allora il sogno di primitiva felicità diventa anche sogno di primitiva innocenza, e l'intero sogno può benissimo intrecciarsi con ricordi storici o semistorici, sia di una patria remota, sia di una perduta condizione di vita sociale.

Dopo quanto son venuto dicendo non credo di dover giustificare con altre ragioni l'uso da me preferito di dire *mito del Paradiso terrestre* anzichè *leggenda del Paradiso terrestre*, tanto più che io prendo a considerare la tradizione quando è già staccata da quelle radici storiche e reali che possa avere. Da altra banda occorre appena avvertire che il mito, volgendosi, a guisa di largo fiume, attraverso i secoli, e in mezzo a disparatissime genti, accoglie nel suo corso, insieme con altri e svariati miti, leggende in gran numero.

Il mito del Paradiso terrestre doveva acquistare nuovo valore e nuova, maggiore celebrità col diffondersi del cristianesimo, che tutto poggia sulla dottrina della caduta e della redenzione. I profeti appena fanno ricordo della beata dimora; i Padri e i Dottori cristiani son pieni delle sue lodi, e spogliano i poeti pagani per far più vaghe le descrizioni che vanno di essa intessendo. Non senza giusta ragione. Di contro all'opera misteriosa e solenne della redenzione compiuta da un Dio fatto uomo, il fallo dei primi genitori doveva apparire più che mai mostruoso ed enorme, e per necessario effetto di contrasto, a paragon di quel fallo doveva parere incommensurabile il primo benefizio di Dio, doveva la patria dell'uomo innocente rifulgere di un più intenso lume di cielo, e quello stato di prisca felicità dipingersi alle menti con colori tanto più vaghi ed accesi, quanto maggiore era la miseria de' tempi, quanto più vivo il sentimento della fragilità ereditata, quanto più angoscioso il pensiero degli ostacoli innumerabili che impedivano il conseguimento della salute, quanto più grave e più insistente il terrore degli atroci castighi minacciati a coloro che fossero per lasciar perdere il frutto della redenzione. Invano si tentò da alcuni dare al racconto biblico un significato puramente allegorico: i più lo presero alla lettera, e i poeti della nuova legge si voltarono desiosamente a quelle prime origini a cui pareva dovesse ripiegare il corso della storia, mentre una opinione già teneva gli spiriti, che la beata dimora dei padri colpevoli, riaperta ai figli redenti, dovesse accogliere, per misurato spazio di tempo, sino al giorno dell'Universale Giudizio, le anime degli eletti, destinate ad ascendere poi alle glorie incomparate e senza

fine della Gerusalemme celeste. I Chiliasti sognavano un nuovo Eden, sotto il regno millenario di Cristo, e il sogno loro non era ancor spento nel secolo IX, quando si levava a dannarlo Pascasio Radberto. I tempi, volgenti più e più al peggio, favorivano quella disposizion degli spiriti. Si sfasciava l'impero di Roma, irrompevano i barbari da ogni banda: una età di ferro, quale non avevano immaginata le mitopee dell'antichità, pesava sul mondo, che, nel corso di una storia calamitosa ed oscura, pareva divenir sempre più il regno incontrastato di Satana. Qual meraviglia se poeti de' primi secoli, Tertulliano, Proba Faltonia, Draconzio, Claudio Mario Vittore, Alcimo Avito; se poeti e romanzatori, e narratori di leggende, e scrittori d'opere ascetiche de' secoli successivi, raccolgono quante reminiscenze dell'arte classica durano in loro, stemperano i colori più accessi delle lor fantasie, impregnano di mistici ardori il sentimento e la frase, per ripresentare agli animi una viva immagine di quel primo soggiorno di beatitudine? Quanto più rude e turbolenta e malvagia si faceva la vita, tanto più intenso doveva crescere negli spiriti contemplativi il desiderio di ritrarsi con la fantasia in quella solitudine beata e sacra.

> Oi! paradis, tant bel maner!
> Vergier de gloire, tant vus fet bel veer!

sospirava un trovero del XII secolo. E un poeta latino, forse anteriore:

> Eden digne pingere vanum est conari,
> Stillas paucas extraho de tam magno mari.

Di quel desiderio, come fiori da pianta vigorosa e feconda, nacquero, nel corso dei secoli, numerose leg-

gende e infinite altre immaginazioni, nelle quali si vedono riapparire, con meraviglia di chi le consideri, venuteci non si sa come, nè per qual via, molte particolarità del mito più generale, trascurate nel racconto biblico. Se ne vedranno le prove qua e là, nella trattazione che segue. Quelle finzioni sono, come ho detto, assai numerose, e dovevano essere, dato il luogo che nella memoria di tante generazioni di credenti aveva a tenere quella prima patria degli uomini, dove s'erano scontrati tutti in un punto i pugnanti fattori della storia, l'amor del piacere, l'amor del sapere, il desiderio di potestà, la legge e la ribellione, la virtù e la colpa, la vita e la morte. Molte di esse sono anche belle e fantasiose, accese de' più vivi colori di una poesia fervorosa ed ingenua, e trasportan la mente in un cielo di sogni meravigliosi, il cui ricordo faceva esclamare al Leopardi:

> Oh fortunata
> Di colpe ignara e di lugubri eventi,
> Erma terrena sede!

E di quelle finzioni principalmente io intendo fare discorso, non toccando, se non di volo, qua e là, delle dispute teologiche arruffatissime che si legano e si frammezzano a quelle, e sono, il più delle volte, altrettanto vane e fastidiose, quanto sono quelle dilettevoli ed istruttive [5].

---

[5] Tuttavia, per chi ne volesse qualche maggiore contezza, indicherò qui alcuni libri, da' quali si può attingere facilmente: Malvenda, *De Paradiso voluptatis*, Roma, 1605; Pereira, *Commentaria in Genesim*, Lione, 1607; Inveges, *Historia sacra Paradisi terrestris et sanctissimi innocentiae status*, Palermo, 1649 (traduzione italiana ivi stesso, 1651); Giangolino, *Hedengrafia, overo descrittione del Paradiso terrestre*, Messina, 1649; Tostato, *Commentaria in Genesim, Opera omnia*, Venezia, t. I, 1727;

HARDOUIN, *Nouveau traité sur la situation du Paradis terrestre*, nella raccolta intitolata *Traités géographiques pour faciliter l'intelligence de l'Ecriture Sainte*, La Haye, 1730; KIRCHMAYER, *De Paradiso*, ap. CRENIUM, *fasc. IV exercitationum philologico historicarum;* HUET, *De situ Paradisi terrestris* (tradotto in più lingue e stampato assai volte in fine del secolo XVII e in principio del XVIII); RELAND, *Dissertatio de situ Paradisi terrestris;* HOPKINSON, *Descriptio Paradisi;* MORIN, *Dissertatio de Paradiso terrestri;* VORST, *Dissertatio de Paradiso*, tutti e quattro riprodotti nel vol. VIII del *Thesaurus antiquitatum sacrarum* dell'UGOLINI, ecc, ecc. Veggansi inoltre tutti i Dizionarii della Bibbia. Veggasi pure il curioso libro dello SCHULTESS, *Das Paradies, das irdische und überirdische, historische, mythische und mystische*, Zurigo, 1816. Il *Dictionnaire des légendes* del DOUHET non contiene sul Paradiso terrestre se non un'assai magra notizia.

# CAPITOLO I.

## SITUAZIONE DEL PARADISO TERRESTRE.

Dice la Genesi che Dio piantò il mirabil giardino nella parte orientale di una regione chiamata Eden [1]; e questo cenno fece prevaler la credenza ch'esso fosse stato, o fosse tuttavia, nella parte orientale della terra, o, a dirittura, nell'estremo Oriente. Tale fu, come può rilevarsi da Giuseppe Flavio, la comune credenza degli Ebrei [2]; e tale fu pure la credenza più accetta, nei primi secoli, ai Padri della Chiesa, e poi nel medio evo, e oltre il medio evo, a teologi, a viaggiatori, a romanzatori, a cosmografi. San Basilio Magno dice che i cristiani pregano volti ad Oriente, quasi cercando la patria perduta [3]; e Jesujabo, vescovo nestoriano di Nisibi nel secolo XII, reca, come argomento della superiorità dell'Oriente sull'Occidente, il fatto che il Paradiso terrestre è appunto in Oriente [4].

A confermare tale credenza cooperava del resto una ragione alla quale è forse da far risalire, in qualche parte, la stessa indicazione biblica. Basta ripensare un istante ai caratteri e agli officii proprii del sole in tutte le mitologie, e in ispecie del sole nascente, per tosto avvedersi che l'Oriente, cioè quella plaga della terra onde si leva l'astro datore di vita e dispensator di letizia, doveva, in virtù di un'associazion di concetti non meno naturale che inevitabile, parer la più acconcia a porvi la culla dell'uman

genere, il giocondo ricetto della prisca felicità e della vita immortale. Che se più tardi noi troviamo il Paradiso trasposto in altre regioni, o, a dirittura, nell'ultimo Occidente, ciò avviene, come vedremo, per ragioni particolari e avventizie, le quali, posteriori di tempo, nulla detraggono a quella ragion generale e primitiva. Nè prova nulla in contrario il fatto che l'Elisio, le cui descrizioni, come di stanza di beati, concordano in molte parti con quelle del Paradiso terrestre, ponevasi dagli antichi nell'ultimo Occidente, nella regione cioè ove si occulta il sole, e muore il giorno; perchè l'Elisio era stanza, non di vivi ma di morti, e perciò immediatamente prossima all'Hades. L'opinione pertanto più antica, ed anche, data l'indole del pensiero mitico, più razionale, era quella che situava il Paradiso terrestre in Oriente, e ad essa si legava naturalmente, per le stesse ragioni, l'altra che faceva volta ad Oriente la porta (quando si parlava d'una e non di più porte) del Paradiso medesimo. Da altra banda, il non trovarsi più vestigio di esso nelle regioni prima cognite dell'Asia, e poi nelle regioni che furono conosciute più tardi; e quella natural tendenza che induce gli uomini a immaginare come lontanissimi da loro, dalle loro consuete dimore, i luoghi di sognate meraviglie e di sognata felicità, dovevano esser ragioni atte a far trasporre il Paradiso terrestre in un Oriente sempre più remoto ed arcano. Nell'apocrifo etiopico, d'incerta età, intitolato *Combattimento d'Adamo ed Eva*, si dice che Dio piantò il giardino paradisiaco il terzo giorno, ai confini orientali del mondo, di là dai quali non v'è più se non l'acqua che circonda la terra e attinge il cielo [5]. Perciò la credenza che il Paradiso fosse in Mesopotamia, credenza suggerita dallo stesso racconto biblico là dove nomina il Tigri e l'Eufrate, se trovò in ogni tempo, e anche ai dì nostri, chi l'accolse e difese, non però si può dire che sia stata la più diffusa,

e, anzi, nelle leggende di cui avrò a parlare più oltre, non compare nemmeno.

Fare una enumerazione di tutti gli scrittori sacri e profani, antichi e del medio evo, i quali si contentarono di dire che il Paradiso terrestre è in Oriente, senz'aggiungere altra più precisa indicazione, sarebbe fatica non meno incresciosa che vana: essi sono, starei per dire, innumerabili. A noi importano ora le notizie, o le affermazioni, le quali, riferendosi pur sempre all'Oriente, sieno in qualche modo più specificate e più precise.

Molte mappe del medio evo pongono il Paradiso terrestre in terra ferma, nell'India, o di là dall'India, in una regione incognita, all'estremo limite della terra bagnata dall'oceano che tutto circonda [6]; e di là dall'India lo posero l'Anonimo Ravennate e la più parte dei trattatisti, espositori e commentatori ch' ebbero a parlarne [7]. Non aveva già detto Erodoto che quanto è di più bello al mondo si trova agli estremi confini della terra abitata? Nel secolo XV la credenza per questo rispetto non muta. Le mappe di Andrea Bianco (1436), di Giovanni Leardo (1448), del Museo Borgia, altre, seguitano a porre il Paradiso nell'India, o di là dall'India. Ma la nozione era di necessità confusa ed incerta. Nel secolo XIV, Giovanni di Mandeville afferma di essere stato in India, ma di non aver veduto il Paradiso, il quale è in regione assai più lontana [8]; mentre Giordano da Sévérac riferisce una credenza secondo cui il Paradiso sarebbe stato fra quella che si chiamava la terza India e l'Etiopia [9]. Nel secolo XV, Fra Mauro colloca il Paradiso in Oriente, *molto remoto dala habitation e cognition humana;* ma non segna nella sua mappa il luogo preciso [10]. Da molti il Paradiso terrestre ponevasi nel Regno del Prete Gianni, o in prossimità di quello, come vedremo più innanzi; regno che mutò più d'una volta luogo sulla faccia della terra, secondo il bi-

sogno della leggenda; ma che fu da prima in India, o da quelle parti.

Dice Ranulfo Higden, nel suo *Polychronicon*, esser falsa la opinione di coloro che credono il Paradiso disgiunto dalla terra abitata per lunga distesa di mari [11]; ma bisogna pur riconoscere che tale opinione professata, fra gli altri, nel nono secolo, da Valafredo Strabone e da Remigio di Auxerre, e accennata da Rabano Mauro [12], doveva imporsi, come quella che meglio s'accordava con certi sentimenti, e appagava la fantasia, a molti spiriti. L'isola felice e la città d'oro dei Vidyâdhari, di cui si racconta nel libro di novelle di Somadeva, son poste anch'esse in parte remotissima ed ignota del mondo, e molte altre immaginazioni affini si potrebbero qui recare a riscontro, delle quali sarà detto più opportunamente altrove.

Quella opinione prendeva due forme diverse, secondochè il Paradiso si faceva sorgere nell'antictone di Aristotele e di Eratostene [13], ossia nella terra opposta all'abitata, divisa da questa dall'oceano innavigabile; oppure in un'isola, remota sì da ogni contrada popolata dagli uomini, ma appartenente nulladimeno al nostro emisfero.

Già Sulpizio Severo, nel IV secolo, dice, parlando dei primi parenti, che essi furono cacciati come esuli nella terra da noi abitata, *in nostram velut exules terram ejecti sunt* [14]; e in quello stesso secolo Efrem Siro, ne' suoi Commentarii sulla Genesi, andati perduti, colloca il Paradiso nell'antictone; ma Cosma Indicopleuste, nel VI, espone tutta una sua dottrina in proposito la quale ha strettissima relazione con antiche dottrine asiatiche, e, senza dubbio, ne dipende [15]. Cosma immagina la terra oblunga, e divisa in due parti, delle quali l'una è interna e circondata dall'oceano, l'altra è esterna, cinge l'oceano e si congiunge col cielo, volto in alto e all'ingiro a modo di cupola. Il Paradiso è nella terra esterna, verso Oriente, e

in quella terra rimasero gli uomini sino al Diluvio. Noè, con l'Arca, traversò l'oceano, e approdò in Persia, d'onde la sua progenitura si sparse in questa parte di mondo ch'è ora abitata, mentre l'altra, che fu prima abitata, ora è deserta. I quattro fiumi dell'Eden s'inabissano laggiù nella terra, passano sotto l'oceano, e riscaturiscono di qua, dalla parte nostra [16]. Sia ricordato, di passata, che gl'Indiani immaginano un altro mondo (*loka*) di là dai Sette Mari, e che di là dall'oceano immaginano gli Arabi la montagna di Kâf. Mosè Bar-Cefa, nel secolo X, pose ancor egli il Paradiso nell'antictone [17]; e tale opinione, avvalorata dal fatto (contraddetto, come poi vedremo, da molti sogni che pure avevansi in conto di fatti) che il Paradiso, per quanto si fossero corse le terre ed i mari, non s'era mai potuto rinvenire, ebbe non pochi seguitatori, Dante fra gli altri.

Che Dante, ponendo il Paradiso terrestre sulla cima del monte del Purgatorio, fece cosa non caduta in mente a nessuno dei Padri e Dottori della Chiesa, fu notato già da parecchi; ma che, quanto alla situazione del Paradiso, l'opinione di lui s'accorda con quella dei Padri e Dottori che lo posero nell'antictone, non fu, ch' io sappia, fatto osservare da alcuno. Conformemente alla comun dottrina de' suoi tempi, Dante crede che la terra emersa, la *Gran secca*, com'egli la nomina, sia tutta nell'emisfero settentrionale, e non si stenda se non picciol tratto (circa 11 gradi secondo Tolomeo) oltre l'equatore. L'emisfero meridionale è occupato dalle acque dell'oceano, salvo che in un punto dove sorge il monte del Purgatorio, diametralmente opposto alla città di Gerusalemme. Notisi tuttavia che de' quattro fiumi egli non dice parola [18]. Quel viaggio sotterraneo, che altri faceva compiere loro, doveva destare troppe obbiezioni nella mente di chi aveva disputato la questione *De aqua et terra*, e aveva così giusta cognizione della legge di gravità [19].

Molto più diffusa fu l'altra opinione, che poneva, come ho detto, il Paradiso in un' isola del nostro emisfero, la quale quando è in Oriente e quando in Occidente, secondo le immaginazioni. Poichè io parlo ora della general credenza che assegnava il Paradiso all'Oriente, dirò, prima, dell'isola, o, piuttosto, dell'isole orientali, salvo a dir delle occidentali un po' più innanzi, quando parlerò di un'altra credenza principale. In tanto viluppo ed intreccio d'immaginazioni, le quali spesso nascono le une dalle altre, gli è affatto impossibile di serbare, discorrendone, un ordine logico molto rigoroso.

Ma, prima di passar oltre, non sarà fuor di luogo ricordare che l'idea di porre in un' isola segregata la stanza dei beati, o di attribuire ad isole remote ed incognite una felicità non concessa al resto della terra, è una idea naturale, molto antica e molto diffusa. L'Elisio fu posto in una o più isole; e tutti sanno quanto dagli antichi siasi favoleggiato intorno alle famose Isole Fortunate. L'isola dei Feaci, e l'isola di Ogigia, descritte da Omero, sono terre di letizia e di felicità; e l'isola di Pancaja, descritta da Diodoro Siculo, ha con l'Elisio non piccola somiglianza. L'Atlantide di Platone e la Merope di Teopompo erano immuni dagl'infiniti mali cui vanno soggette l'altre contrade abitate dagli uomini. Oltre al monte Kâf, gli Arabi avevano l'isola di Vacvac, ricordata nei viaggi di Sindbad delle *Mille e una notte*, e di cui tante meraviglie narrano Masûdi e altri [20]; e avevano le isole Saili, le quali erano di tanta vaghezza e felicità che chi vi approdava dimenticava il resto del mondo [21]. Di un'isola dalle poma d'oro narrarono le meraviglie i Celti.

L'isola paradisiaca sorgeva dalle acque di quel misterioso oceano che fasciava tutto intorno la terra abitabile. L'immaginazione di quest' oceano, antichissima, dacchè, prima che nei poemi di Omero e di Esiodo, trovasi in

India e in Caldea, durò viva quanto il medio evo [22]. Isidoro di Siviglia l'accetta, e l'accetta ancora il Boccaccio, quando il medio evo si chiude: le mappe la figurano. Notisi, a tale riguardo, che, secondo Giuseppe Flavio, il fiume il quale esce dal Paradiso, cinge tutta la terra, e che San Giovanni Damasceno fa di quel fiume e dell'oceano circondante una cosa sola [23].

E molte mappe figurano anche l'isola, posta bensì in Oriente, ma non sempre, come si può ben credere, nel medesimo luogo [24]. Di solito essa non è designata con altro nome che quello di Paradiso, o Isola del Paradiso. Nel poemetto che Cinevulfo (secolo X) compose intorno alla Fenice, è detto che Dio pose l'isola santa così lontano dai peccatori che nessuno può giungervi, e Dante fa un'isola del monte *che si leva più dall' onda*. Una compilazione francese di storia antica, che passò in traduzioni italiane, la ricorda, e dice che *è una dolcie contrada, ed è assisa verso oriente, nel gran mare che tutto il mondo atornea* [25]. Talvolta l'isola paradisiaca prende un nome, o s'identifica con un'isola, non più immaginaria, ma reale. Giovanni Witte di Hese (di Hees, Hesius) che negli ultimi anni del secolo XIV compiè con la fantasia, senza muoversi da Utrecht, ov'era prete, un meraviglioso viaggio in Oriente, e ne scrisse, in latino, un racconto che fu messo a stampa sino dal 1489, dice che egli e i compagni suoi, lasciate le terre del Prete Gianni, giunsero, dopo dieci giorni di navigazione, a un'isola deliziosa, detta Radice del Paradiso, e dopo dodici altri giorni, al monte Edom, il quale si leva erto e diritto di mezzo il mare, come un' altissima torre, sicchè da nessuna parte vi si può salire, e in cima ad esso si vuole che sia il Paradiso: « e circa l'ora del vespero, » quando il sole declina, « si vede il muro del Paradiso splendere di gran chiarità, e vaghissimamente a mo' di stella [26] ». Di questo monte e isola di Edom, il

cui nome è, con tanta disinvoltura, tolto alla Palestina, non so che sia fatta menzione altrove.

Giovanni de' Marignolli, vescovo di Bisignano, che, insieme con altri, fu da Benedetto XII (1334-1342) mandato in missione al Gran Cane dei Tartari, afferma, nel suo *Chronicon*, che il Paradiso è a quaranta miglia italiane dall'isola di Ceilan, d'onde si ode il fragore e lo scroscio delle sue acque cadenti. Egli si vanta d'avere superato la gloria del massimo Alessandro, il quale, pervenuto all'ultimo termine della sua peregrinazione, eresse, a perpetua memoria, una colonna, e di avere, nel cono del mondo, *in cono mundi*, alzata, di contro al Paradiso una lapide, e sparsovi sopra dell'olio [27]. Ricorda la opinione di alcuni, i quali asserivano in Ceilan stessa essere stato il Paradiso; opinion ch'ei rifiuta, parendogli contraddetta dal nome [28]. Sta a ogni modo il fatto che alcuni ponevano il Paradiso in Ceilan, e vedremo, in altro luogo, parecchie ragioni di così fatta credenza.

Che il Paradiso dovesse essere nella zona torrida, sotto il tropico del Cancro, o a dirittura sotto l'equatore, fu opinione antica benchè non molto diffusa. Tertulliano credeva che per il *flammeum gladium* della Genesi s'avesse appunto a intendere la zona di massima caldura, e fu in tale sua credenza seguito da Filostorgio, da San Tommaso d'Aquino, da San Bonaventura, e da parecchi altri [29]. Ma a tale opinione contraddicevano molti, cui sembrava non la si potesse accordare con quanto sapevasi del temperatissimo clima del Paradiso, e della copia delle sue acque; al che rispondevano quei primi con dire che la troppa caldura poteva essere mitigata dall'altitudine e da altre condizioni. Al punto d'intersezione dell'equatore e del gran meridiano, gli Arabi posero il Castello d'Arîn, di malagevole accesso, e il trono d'Iblîs.

Efrem Siro fu di opinione che il Paradiso, di là dal-

l'oceano, circuisse tutta la terra [30]; al qual proposito è da ricordare che anche dell'Hara-berezaiti dei Persiani fu da taluno creduto altrettanto, e che Plutarco parla di un continente che cinge tutto intorno la terra (μεγαλη ἤπειρος) contrapposto al continente abitato (ἡ οἰκουμένη). Altri andaron più oltre, e sostennero che il Paradiso si dovette stendere sopra tutta la superficie della terra, senza di che non avrebbe potuto contenere l'intero genere umano, che vi doveva avere sua dimora, durando in istato d'innocenza [31]. Tale opinione professò ancora in pien secolo XVI, Gioachino di Watt (Vadianus Sangallensis) nel suo *Trium terrae partium epitome.*

Ma altre opinioni correvano, affatto a queste contrarie. Sin da' tempi di San Teofilo di Antiochia (m. c. 181) c'era chi dubitava se il Paradiso fosse mai stato in terra, dubbio ch'egli combatte [32]; e San Gerolamo ricorda una tradizione ebraica, secondo la quale il Paradiso sarebbe stato creato avanti il mondo, e però fuori de' suoi confini [33]. I Valentiniani lo posero sopra il terzo cielo; e i musulmani credono ch'esso fosse nei cieli, e che Adamo, cacciato, cadesse nell'isola di Serendib (Ceilan), e che quivi morisse dopo aver fatto un pellegrinaggio al luogo dove poi doveva sorgere la Mecca. In un manoscritto del Museo Britannico si legge che il Paradiso è meravigliosamente sospeso fra il cielo e la terra, quaranta cubiti sopra il più alto livello raggiunto dalle acque del Diluvio, che, com' è noto, superarono di quaranta cubiti le cime delle più alte montagne [34]. Altri pensarono che il Paradiso fosse bensì stato in terra, ma che Iddio, corrucciato, l'avesse distrutto il giorno stesso del peccato, o avesse più tardi permesso che lo distruggesse il Diluvio. E qui è da dir qualche cosa della opinion di coloro i quali credevano che il Paradiso fosse stato in Gerusalemme. Tale opinione è già impugnata, nel IV secolo, da Sant'Atanasio, arcivescovo di

Alessandria[35]; ma bisogna riconoscere ch'essa non era sorta senza qualche plausibile ragione, e che pareva formata a bella posta per secondare certe tendenze della coscienza religiosa e per appagare certi sentimenti dei fedeli. Dice Ezechiele in un luogo delle sue profezie (V, 5): *Ista est Jerusalem: in medio gentium posui eam et in circuitu ejus terras.* Questo luogo, malamente interpretato, fece nascere la credenza, serbata poi lungamente, che Gerusalemme fosse collocata nel centro del continente abitato. Ora, è noto quanto la fantasia cristiana sia stata vaga nei primi secoli, e poi nei secoli di mezzo, di collegar fra loro, col sussidio di varie immaginazioni, più che non avvenisse nel puro concetto dottrinale, i fatti varii della caduta e della redenzione del genere umano, e di conferir loro, oltre alla continuità e unità morale, anche una certa continuità e unità materiale. Si credeva dai più che Adamo ed Eva, cacciati dal Paradiso, fossero poi vissuti in luogo prossimo a quello; si credeva che Adamo fosse stato sepolto sul Calvario; che la croce, fatta del legno dell'albero fatale, che aveva dato esca al peccato, fosse sorta su quella tomba, e che il sangue del redentore avesse bagnate le ossa del primo peccatore. Come non credere allora che l'opera stessa della redenzione si fosse compiuta nel proprio luogo ov'era stato commesso il peccato, e che in quel luogo appunto fosse sorta la città santa e predestinata? Dante pose il Paradiso terrestre agli antipodi di Gerusalemme; ma parecchi dopo lui, sin oltre il secolo XVI, seguitarono ad aver l'opinione che il Paradiso fosse stato in Giudea.

Se non che questa credenza, e la precedente, ebbero poco seguito, e incomparabilmente maggiore l'ebbe l'altra, la quale affermava, non solo che il Paradiso era stato veramente in terra, ma ancora ch'esso ci si trovava tuttavia, serbato incolume, nella sua condizion primitiva. Di ciò vedremo in seguito molte prove.

L'Elisio di Omero, le Isole dei beati di Esiodo, gli Orti delle Esperidi, mutarono più volte luogo sulla faccia della terra col mutare dei tempi, e altrettanto può dirsi del Meru indiano, dell'Hara-berezaiti iranico, del monte su cui, dopo il Diluvio, si fermò l'Arca ecc. Allo stesso modo mutò luogo il Paradiso terrestre, salvo che il mutar suo non fu, di regola, come in altri casi avvenne, effetto di migrazioni; ma fu più spesso effetto di speculazioni e interpretazioni discordi, e talvolta di alcuno accrescimento del sapere, o di alcuna scoperta geografica; e, più frequentemente ancora, della irrequietezza stessa della fantasia, della mobilità della leggenda. E al mutar suo, almeno in un caso molto importante, non fu estraneo l'influsso di certi miti dell'antichità, e non furono estranee le speciali condizioni di vita e di pensiero di alcuni popoli che non entrarono se non tardi a far parte della grande famiglia cristiana.

La credenza più antica e più diffusa era, come abbiam veduto, quella che poneva il Paradiso in Oriente; ma di contro ad essa vediam sorgere una opinione contraria, che pone il Paradiso in Occidente, quando più a settentrione, quando più a mezzodì. Già sin dal primo secolo dell'èra volgare, gli Esseni, cedendo, senza dubbio, all' influsso di miti pagani, ponevano di là dall' Oceano Atlantico il soggiorno dei beati [36]. I Celti non avevano diversa credenza. Secondo la dottrina loro, « gli uomini hanno per primo pregenitore il dio della morte, e questo dio abita una regione lontana, di là dall'Oceano; egli ha sua dimora in quell'*isole estreme*, d'onde, secondo l'insegnamento dei druidi, era venuta direttamente una parte degli abitanti della Gallia ». — « Secondo le credenze dei Celti, i morti vanno ad abitare di là dall'oceano, verso Mezzodì, là dove si corica il sole la più parte dell' anno, in una regione meravigliosa, che vince di gran lunga, per gioje

e seduzioni, questo mondo di qua. Da quel paese misterioso traggono origine gli uomini » [37]. Queste credenze, hanno, come si vede, molta somiglianza con quelle dei Greci e dei Romani, ed è anzi probabile che abbiano esercitato sopra di esse un influsso non lieve, concorrendo a fare spostare, specialmente verso il Settentrione, l'isola di Saturno e il regno dei morti. Da altra banda, le immaginazioni dei Greci e dei Romani non potevano non esercitare alla lor volta un notabile influsso su quelle dei Celti. Mutata la fede religiosa, molte delle antiche credenze naturalmente sopravvivevano, accordandosi, fondendosi con le nuove, e in più varii modi alterandone il concetto e la natura. Gaeli e Cimri favoleggiavano di un meraviglioso paese, il quale sorgeva in mezzo all'oceano profondo, e i cui abitatori, bevendo le acque dolcissime della fontana di gioventù, non conoscevano nè la vecchiezza, nè i morbi. Un tal paese, nelle menti dei convertiti, doveva necessariamente identificarsi col Paradiso terrestre; ed è per questo che San Brandano muove, come vedremo, alla ricerca del Paradiso navigando per l'Oceano occidentale. Tale credenza aveva dunque un fondamento pagano, e perciò non è senza ragione che Isidoro di Siviglia nota di paganità la opinion di coloro che ponevano il Paradiso nelle Isole Fortunate [38].

Per le ragioni medesime furono talvolta situati in isole remote dell'Oceano Atlantico il Purgatorio e l'Inferno. Già fra gli antichi era nata una opinione che poneva in Gallia, o in Brettagna, il regno dei morti. Plutarco ne fa ricordo, attingendo da un ignoto e più antico scrittore. Claudiano, narrando certa navigazione oceanica di Ulisse, già prima narrata da Solino, dice che l'eroe visitò un popolo di ombre su quella estrema parte della Gallia che si protende nell'Oceano, nè lascia intendere se alluda propriamente all'ultimo lembo occidentale dell'Armorica, o alla

Cornovaglia insulare (*Cornu Galliae*). Procopio dà, in forma più compiuta, il racconto di Plutarco, e narra di una popolazione di marinai, sulle coste settentrionali della Gallia, officio de' quali era di tragittare di notte tempo le anime de' morti in Brettagna. Di questa credenza è pur cenno negli scolii di Tzetzes all'*Alessandra* o *Cassandra* di Licofrone, e nel medio evo essa non era ancora del tutto perduta, perchè se ne trova un curioso ricordo in un racconto tedesco del secolo XIII [39].

Ho detto che la latitudine del Paradiso occidentale variava, quando più verso Settentrione, quando più verso Mezzodì. Che le fantasie lo venissero respingendo talvolta nelle regioni più inospitali del globo, verso i ghiacci e le nebbie del polo, non deve far troppa meraviglia, se si pensa che già gli antichi ebbero alcune immaginazioni consimili; che gl'Iperborei, i quali menavano vita felicissima, furono da essi cacciati nell'estremo settentrione, di là dai monti Rifei [40]; che nell'isola Prodesia, vicina a Tule, fu posto l'Elisio; e che tra gl'Iperborei furono collocati da taluno gli Orti delle Esperidi [41]. Ed è curioso vedere come, nella seconda metà del secolo XI, Adamo Bremense tramuti sulle rive del Baltico le Amazzoni, i Cinocefali, i Macrobii, gl'Imantopodi, altri popoli strani e mostri varii, tolti la più parte all'Asia leggendaria, e i Ciclopi per giunta [42]. Incoraggito da sì fatti esempii, nel sec. XVI, il famoso Guglielmo Postel, che, fra molt'altre cose, pretendeva d'essere ringiovanito e risuscitato, asserì nel suo *Compendium cosmographicum* che il Paradiso terrestre era sotto il polo artico.

Ma, di solito, si preferivano latitudini alquanto più basse. A dispetto d'Isidoro di Siviglia, alcuni seguitarono a credere che il Paradiso fosse in quelle Isole Fortunate di cui tanto aveva favoleggiato l'antichità, e dove pure erano stati messi gli Elisii. E a questo proposito è da

ricordare che i geografi arabici chiamarono le isole che si trovano a occidente dell'Africa con due nomi diversi, Isole Eterne e Isole della Felicità, e che queste Isole della Felicità pare fossero le Canarie [43], che poi dovrebbero essere le Fortunate. E dico *dovrebbero*, perchè nel medio evo ci fu grandissima confusione a questo riguardo. Così, per citare qualche esempio, una delle carte di Marin Sanudo (1306) pone a occidente dell'Irlanda nientemeno che 358 isole beate e fortunate, e sulla mappa di Fra Mauro (1457-9) si trovano le *insule de Hibernia dite Fortunate*. Verso la fine del secolo XV (1471) Grazioso Benincasa segna ancora due gruppi d'Isole Fortunate, l'uno a ponente dell'Africa, l'altro a ponente dell'Irlanda [44]. Nel primo gruppo sembra che ponesse il Paradiso terrestre Cristina di Pisan, la quale visse sino all'anno 1431 [45].

La vicinanza delle Isole Fortunate all'Africa doveva, o prima o poi, suggerire l'idea che il Paradiso fosse appunto nel continente africano, tanto più che si credeva da molti, come vedremo, essere il Nilo uno dei quattro fiumi ricordati dalla Bibbia. Abbiam già veduto che Giovanni de' Marignolli situava il Paradiso fra la terza India e l'Etiopia: Lodovico Ariosto, più risoluto, lo pone senz'altro sul monte onde nasce il Nilo, vicino al paese del Senapo, o Prete Gianni, mutato ancor esso di luogo, e Giovanni Milton ne segue l'esempio [46]. Più d'uno udrà con meraviglia che il celebre Livingstone cercava ancora il Paradiso nel cuore dell'Africa, nella regione dei grandi laghi equatoriali.

Cristoforo Colombo ricorda la opinione di coloro che ponevano in Africa il Paradiso, ma non vi si acconcia; anzi vuole ch'esso sia nelle nuove terre da lui scoperte, non molto lungi dall'isola di Trinità e dalla foce dell'Orenoco [47]. E con lui il Paradiso terrestre, dopo aver fatto in certo modo il giro del mondo, ritorna in Oriente,

giacchè, com'è noto, il sommo navigatore morì senza sapere d'avere scoperto un nuovo continente, anzi credendo d'aver raggiunto, navigando a occidente, le isole e la costa orientale dell'Asia; la qual credenza gli faceva dire che la terra non è così grande come dai più si crede. Si dovrà, per la stessa ragione, riportare in Oriente il paradiso dei Gaeli? Ebbero veramente costoro cognizione della rotondità della terra, come fu da taluno asserito, e scoprirono essi, insieme con gli Scandinavi, l'America, più secoli prima che il Colombo nascesse? e in che misura la scoprirono? Non bisogna esser troppo corrivi nè ad affermare nè a negare in così fatta materia. Se avessero proprio avuta quella cognizione, e fatta quella scoperta, l'estremo Occidente, ov'essi tante meraviglie ponevano, ridiventava, in certo modo, l'estremo Oriente dei Padri e della più comune credenza. Ma sia di ciò come si voglia, non è da dimenticare il fatto che parecchie mitologie, oltre alla greca e alla romana, posero in Occidente paesi di delizie e di beatitudine. In Occidente sorgeva, secondo gl'Indiani, Kanaka-puri, la Città d'oro; in Occidente immaginano gli abitatori della Polinesia un'isola paradisiaca detta Bulotu [48].

Chiudiamo questa ormai lunga rassegna con dire che non vi fu parte della terra dove non si ponesse il Paradiso. Giorgio Federico Daumer, nato nel 1800, lo pose in Australia, dove cresce l'albero del pane; il celebre Giacomo Casanova lo cacciò insieme coi Megamicri, non degeneri discendenti di Adamo, nell'interno del pianeta [49].

In leggende popolari tuttora vive, il Paradiso è in luogo prossimo a chi le va rinarrando, nelle Alpi, per esempio, o nel Fichtelgebirge.

## CAPITOLO II.

### NATURA, CONDIZIONI E MERAVIGLIE DEL PARADISO TERRESTRE.

Nella Genesi non si dice che il Paradiso fosse un monte, o sopra un monte; ma i quattro fiumi che ne scaturivano lasciano congetturare quale sia stata a tale riguardo la immaginazione primitiva. Essa non era certamente disforme da quella che si trova in altri miti affini: il Meru indiano, l'Alburz iranico, l'Asgard germanico, il Kâf arabico, sono tutti monti; nè è questo il luogo d'andar ricercando le ragioni di così fatta immaginazione. Ezechiele pone il giardino dell'Eden sopra un monte tutto scintillante di gemme [1]. Tale riman poi la credenza nei primi secoli del cristianesimo e durante tutto il medio evo. Molti identificarono il monte del Paradiso col monte su cui si fermò l'Arca di Noè quando cominciarono a scemare le acque del Diluvio; per Dante il Paradiso è sulla cima del monte del Purgatorio.

Qui ci si offre una particolarità costante nella finzione. Il monte paradisiaco s'immagina altissimo sopra tutti gli altri monti della terra; al qual proposito non è da dimenticare che molti popoli, fra' quali gli Ebrei, attribuirono ai monti più alti un certo carattere di santità. Il Meru, meravigliosamente descritto nel *Mahâbhârata* e nei *Purâni*, si leva tanto sopra le nubi che nemmeno il pensiero vi può salire. L'Alburz, l'Asgard, sono ancor essi di smisurata altezza. Del Caucaso dissero gli antichi che attingesse col vertice le stelle, e dell'Atlante che sorreggesse il cielo. Il Sinai e l'Olimpo si levavano sopra la regione dei venti [2].

Le opinioni circa l'altitudine del Paradiso sono tutte concordi in questo, che fanno veramente smisurata la elevatezza del monte, sebbene poi discordino nei ragguagli. La credenza di alcuni, che il giardino dell'Eden fosse stato distrutto dalle acque del Diluvio [3], era contraddetta dalla credenza degl'innumerevoli, i quali pensavano che le acque punitrici avessero bensì superato tutte l'altre cime della terra, ma non quella, sopra tutte l'altre innalzata, del monte sacro. Nel già citato *Combattimento di Adamo* si legge che le acque del Diluvio sollevarono l'Arca, sino appiè del giardino, e che quivi si umiliarono gli elementi sconvolti ed infuriati [4]. Efrem Siro, ed altri assai, dicono che il Paradiso non fu sommerso dal Diluvio; Merlino, insieme con altri nove bardi, andò in traccia dell'isola verde che il Diluvio non aveva potuto sommergere [5].

Nel l. VII delle *Istorie apostoliche*, attribuite ad Abdia, supposto vescovo di Babilonia, San Matteo, predicando al popolo, afferma il Paradiso terrestre salir tant'alto da esser vicino al cielo; e Alberto Magno dice aver trovato in antichissimi libri che Matteo Apostolo fu il primo a metter fuori la opinione secondo cui il Paradiso attingerebbe il cerchio della luna [6]. Tale opinione ebbe seguaci parecchi, fra' quali Rabano Mauro, Valafredo Strabone e Pietro Lombardo; ma fu combattuta dai più [7]. Mosè Bar-Cefa si contentò di dare al monte del Paradiso una grande altezza, allegando che senza di ciò non avrebbero potuto i quattro fiumi passar sotto il mare e scaturir di bel nuovo nelle nostre regioni [8]; e San Giovanni Damasceno di dire ch'esso è più sublime di ogni altro luogo che sia in terra [9]. E' pare che Dante ponesse ben alto il suo Paradiso, se s'ha a giudicare da ciò che nel c. XXVII del *Purgatorio* dice delle stelle, le quali sembravangli più chiare e maggiori; ma vuolsi notare tuttavia che in

fatto di astronomia stellare le nozioni erano molto imperfette a' suoi tempi, e che appena dei corpi del sistema solare si calcolava, assai falsamente, la distanza. Al monaco Alberico il Paradiso era parso prossimo al cielo [10]: in una leggenda italiana di tre monaci che andarono al Paradiso terrestre, leggenda della quale dovrò parlare a suo luogo, il monte è alto cento miglia. Il già ricordato Giovanni de' Marignolli dice che il monte di Ceilan è forse, dopo quello del Paradiso, il più alto che sia in terra.

Le opinioni circa l'estensione del Paradiso furono molto discordi, e alcune di esse inconciliabili con la credenza che il Paradiso stesso formasse la cima di un monte, o uno spianato altissimo. Come abbiam veduto, credettero alcuni che il Paradiso coprisse in origine tutta la faccia della terra, o la cingesse tutto intorno; altri pensarono ch'esso chiudesse ne' suoi confini più regioni assai vaste, in modo da potere accogliere tutto il genere umano, qualora Adamo non avesse peccato. Nella leggenda di San Brandano, si dice che costui, e i compagni suoi camminarono quaranta giorni nell'isola del Paradiso senza poterne trovare la fine. I rabbini disputarono molto intorno a questo punto, e alcuni di essi fecero l'Eden parecchie centinaja di volte più spazioso della terra. Rabbi Giosuè (Jehoshûa), che ci fu e lo descrisse, vi trovò, fra l'altro, sette case, ciascuna delle quali era lunga 120000 miglia e larga altrettanto [11]. Per contro affermò il Tostato che il Paradiso ebbe non più di tre o quattro leghe di diametro, e circa dodici di circonferenza.

La credenza più comune fece il Paradiso non troppo esteso, e permise di cingerlo di un muro, il quale è talvolta di solida materia, e talaltra di fiamma viva. Il muro solido è, secondo i casi, di cristallo, di diamante, o d'altra gemma, di bronzo, d'argento, d'oro. Il muro di fiamma,

che probabilmente trae la origine dalla spada fiammeggiante del cherubino, ricordata nella Genesi, s'incontra assai più spesso. Già Tertulliano, e poi Lattanzio e San Giovanni Crisostomo, ne fanno menzione [12]; ma chi ne ribadì la credenza nel medio evo fu Isidoro di Siviglia, il quale dice che quell'incendio quasi s'alza sino al cielo; e da esso attinsero, direttamente o indirettamente, Rabano Mauro, Onorio Augustodunense, Giacomo da Vitry, Rodolfo da Ems, e altri assai [13]. Nella già ricordata mappa dei tempi di Carlo V di Francia il muro di fiamme è assai chiaramente indicato, e in pieno secolo XVI lo descriveva ancora Davide Lindsay nel suo poema intitolato *The dream*. Tale immaginazione non è, del resto, senza riscontri. Il castello in cui, secondo la saga raccolta nell'Edda, dorme per decreto di Odino la valkiria Sigurdrifa, è circonvallato di fiamme; a detta del Mandeville, l'Arca di Noè, tuttavia esistente sul monte Ararat, è circondata da un fuoco celeste che non permette altrui di avvicinarsele.

Molto sovente il Paradiso fu immaginato, nel medio evo, non più come un giardino propriamente, ma come una città chiusa, o come un castello, cinto di buone mura, fornito di torri e provveduto di porte; e così si vede rappresentato in molti manoscritti e in parecchie carte [14]. Tale fantasia si lega, senza dubbio, come vedremo più oltre, alla descrizione che della Gerusalemme celeste si legge nell'Apocalissi [15], descrizione che diede più di un elemento alle nostre finzioni. Del resto il Vara, o Paradiso dell'iranico Yima, era anch'esso cinto di muro e conteneva molti e varii edifizii.

Ma prima di spingerci attraverso quel formidabile muro di fuoco, o di varcare la soglia di quelle porte, per vedere le meraviglie molteplici che in sè racchiude il divino luogo, bisogna che noi scorriamo alquanto il paese

dattorno (isole o terra ferma) e vediamo di qual natura esso sia. Ora, è da notare che queste vicinanze si presentano nella finzione con caratteri alle volte affatto opposti, quando dilettose e felici, quando spaventose ed orrende.

L'idea di far precedere al Paradiso una regione che mostrasse in sè alcuna delle condizioni di quello, e ne ricevesse, in certo qual modo, il benefico influsso, era un'idea così naturale che non poteva non sorgere negli spiriti e non riversarsi nella leggenda, sebbene dovesse contrariarla il racconto dei patimenti a cui erano andati soggetti Adamo ed Eva dopo la cacciata, durante il loro soggiorno in luoghi affatto prossimi al giardino di beatitudine. In certo libro di Juniore Filosofo, libro composto, secondo ebbe ad opinare il Mai, ai tempi dell'imperatore Costanzo, e conservato in un manoscritto del secolo X, si parla di un popolo il quale abita nel paese d'Eden, prossimo al Paradiso, in una condizione di felicità e d'innocenza. Vivono quegli uomini di pane che piove loro dal cielo, non conoscono le infermità e campan cent'anni [16]. In parecchie delle leggende che dovrò riferire più innanzi, coloro che muovono in cerca del Paradiso sono avvertiti della sua prossimità dalla mitezza dell'aria, dallo splendore del cielo, dall'amenità dei campi, dal sorriso dell'intera natura. Il paese del Prete Gianni, situato a poca distanza dal Paradiso, è una specie di paradiso esso stesso, dove è dolcissimo il clima, e gli animali sono pieni di mansuetudine, e abbondano piante di gran virtù e di soavissimi frutti, ed è grandissima copia di oro e di gemme, e scaturiscono acque le quali serbano l'uomo sempre sano e sempre giovane, e scorrono persino fiumi di miele e di latte [17].

> Quivi il balsamo nasce; e poca parte
> N'ebbe appo questi mai Gerusalemme.
> Il muschio ch'a noi vien quindi si parte;

Quindi vien l'ambra, e cerca altre maremme;
Vengon le cose in somma da quel canto
Che nei paesi nostri vaglion tanto [18].

Giovanni di Hese, del quale feci ricordo nel precedente capitolo, parla di un'isola deliziosa, ove non è mai notte, e che si chiama Radice del Paradiso: nel romanzo di Ugo d'Alvernia, la terra prossima al Paradiso è detta Terra di promissione. Terre beate si stendono appiè del Meru e dell'Hara-berezaiti.

Non di rado l'immaginazione è tutt'altra: appiè del Paradiso si stende una regione selvaggia, tenebrosa ed orrenda, asserragliata da monti inaccessibili, piena di serpenti spaventosi e di altri animali terribili. Giacomo da Vitry afferma che tra la dimora dei primi parenti e questo *nostro esilio* è un gran caos, una gran distesa di terre, popolata da serpenti innumerevoli [19]. Giordano da Sévérac narra che nella Terza India, ov'è il Paradiso, « sono dragoni in grandissima quantità, i quali recano sul capo pietre lucenti, dette carbonchi. Questi animali giacciono sopra arene d'oro, e crescono assai, e mandan fuori un fiato puzzolente ed infetto, simile a densissimo fumo, quando si leva dal fuoco. A certi tempi si accolgono insieme e mettono le ali, e cominciano ad alzarsi per l'aria; ma allora, per voler di Dio, cadono, essendo di sì gran peso, in un fiume ch'esce dal Paradiso, e quivi muojono [20]. » Di una regione popolata di serpenti è spesso fatto ricordo in racconti orientali, come, per citarne uno, in quello dei viaggi di Sindbad, che si legge nelle *Mille e una notte* [21]; e del Meru è detto che serpenti orribili ne guardano l'accesso. Il Mandeville e altri parlano della regione inospitale ed asprissima che si frappone tra il Paradiso e le terre abitate; una regione tenebrosa trovasi già descritta nelle storie favolose di Alessandro Magno.

Nelle Visioni il Paradiso terrestre è, non di rado, posto in regione assai prossima all'Inferno o al Purgatorio, di guisa che l'anima peregrina passa subitamente dai luoghi di tormento, al luogo di beatitudine. Così nella leggenda del Pozzo di San Patrizio, nella Visione di Thurcill, in quella di Frate Alberico, ecc. Il Mandeville pone una specie d'antinferno in vicinanza del fiume Fison, e l'Ariosto apre una bocca dell'inferno alle radici del monte su cui è il Paradiso [22]. Dante fa che il Paradiso coroni il monte del Purgatorio, e in una specie di prologo che precede una delle redazioni del noto poema *La vengeance de Jésus-Christ*, contenuto in un manoscritto della Biblioteca Nazionale di Torino, il Purgatorio è nel fosso da cui il Paradiso è cinto tutto all'intorno [23]. Così l'Elisio fu, dagli antichi, immaginato contiguo al Tartaro: Ulisse, Enea, passano direttamente da questo a quello.

E ora varchiamo il fosso e il muro e penetriamo nel luogo sacro, il quale, stando a una ragionevole opinione di Marcione, il noto eresiarca del secondo secolo, fu formato con la più pura parte della terra, e, secondo Filosseno vescovo di Bagdad (secolo IX) e Mosè Bar-Cefa (secolo X), di una materia più tenue e più pura, che teneva dello spirituale. Regna nel beato giardino una perpetua primavera; non mai turbata da venti e da procelle. Il cielo, che spande sopr'esso un lume sette volte più chiaro che non sia quello del nostro giorno, ma scompagnato da ogni fastidiosa caldura, non vi patisce nube alcuna, e mai non lo ingombra la notte. Nè mai per l'aria dolcissima si riversa grandine o pioggia, nè mai vi s'ode il pauroso fragore del tuono e l'orrendo schianto della folgore. Tiene il luogo un'altissima quiete, una pace serena e sacra, ignote affatto a chi vive quaggiù. Padri e Dottori della Chiesa, e poeti cristiani dei primi secoli, vanno a gara in descrivere tanta letizia, e le lor voci raccòglie

Dante, quando nel canto ventesimottavo del Purgatorio descrive

La divina foresta spessa e viva,

e ricorda *l'aura dolce, senza mutamento*, che ne sommoveva le fronde, e la perpetua primavera [24]. Anche qui i riscontri abbondano. Il Meru e l'Hara-berezaiti non conoscono i rigori del verno, nè le tenebre, nè le nubi, nè intemperie di nessuna sorte. Di tutti gli altri luoghi di beatitudine fu necessariamente immaginato altrettanto. Veggasi ciò che Omero ed Esiodo e Platone e Virgilio e tanti altri antichi dicono del soggiorno dei giusti, o della condizione della terra durante l'età dell'oro, o del paese degl'Iperborei, o di altri così fatti :

Hic aeterna quies, nulla hic jura procellis [25].

L'isola di Avalon, di cui tanto favoleggiarono nel medio evo i poeti e i romanzatori del ciclo arturiano, e dove Artù, mortalmente ferito in battaglia, era, per forza di miracolo, serbato in vita, l'isola di Avalon godeva gli stessi benefizii del Paradiso terrestre [26].

Che quella stanza del Paradiso dovesse poi essere saluberrima; che i morbi non vi potessero penetrare, nè vi potesse penetrare la morte, s'intende di leggieri, ed è cosa in tutto conforme al concetto del mito biblico. Ma non si creda che essa fosse sola a fruire di così notabili prerogative. Dell'isola di Pafo fu creduto anticamente che nessuna infermità vi potesse aver luogo. Nell'isola de' Macrobii, posta nel mare dell'India, e visitata da Alessandro Magno, l'aria era così pura, e così sano il clima, che gli uomini vi solevan vivere circa un secolo e mezzo. Plutarco, rimaneggiando finzioni antichissime, narra di due isole a ponente della Brettagna, abitate, l'una da uomini di santa vita, immuni da ogni umana infermità, l'altra da Crono,

immerso in letargo e servito da demonii [27]. Nel l. VIII delle sue *Istorie Filippiche*, delle quali non sono rimasti se non pochi frammenti, Teopompo raccontava, conformemente a un'antica leggenda, come il re Mida fosse riuscito ad ubbriacare Sileno e ad avvincerlo di catene. Per racquistare la libertà Sileno dovette comunicare al re la sua scienza, e tra l'altro gli narrò della terra Merope, posta di là dall'oceano, e dove gli uomini vivono il doppio che altrove, e non conoscono infermità, e il suolo spontaneamente produce le messi e ogni altro frutto [28]. Di consimil natura era l'isola di Jambulo, di cui dà ragguaglio Teodoro Siculo. Anche di luoghi dove non si moriva ce n'era più d'uno. Giraldo Cambrense parla di due isole, poste in un lago dell'Irlanda, nella minor delle quali nessuno poteva morire e nessuno mai era morto, e perciò era detta Isola dei viventi. Chi oppresso dai morbi, o giunto allo stremo della vecchiezza, desiderava por fine a una vita divenuta ormai troppo incresciosa, si faceva trasportare nell'altra isola, e come appena toccava terra, moriva [29]. Queste isole sono spesso ricordate in leggende celtiche, e veggonsi poste più di frequente nel mare ibernico. Si legge nel *Perceforest* che i principi Dardanon, Gadiffer con la moglie sua, Perceforest e Gallafar si ritrassero nell'Isola di vita, per potervi aspettare la venuta del Redentore. Invecchiano oltre modo aspettando, tanto che la vita s'è fatta loro insopportabile. Avuta la nuova che il Redentore è nato, si fanno trasportare altrove e muojono in pace [30]. Pietro Comestore parla di più *isole dei viventi*, ove a nessuno è dato morire, e Gervasio da Tilbury ne ricorda una, visitata da Alessandro Magno, là nei mari dell'India [31]. Contrastava con queste un'isola dove non si poteva nascere [32].

Il Paradiso terrestre, che Dante, acconciamente, disse

Fatto per proprio dell'umana spece [33],

era immune dalla morte e dai morbi, non solo perchè il santo luogo non poteva, per sua natura, essere contaminato da nessuna delle miserie di quaggiù, le quali furono il tristo retaggio della colpa; ma ancora perchè accoglieva in se stesso, come ora vedremo, più cose le quali avevano virtù di combatterle e di tenerle lontane.

Degl'infiniti alberi d'ogni specie, che dovevano empiere il giardino dell'Eden, la Genesi ne nomina più particolarmente due: l'albero della vita e l'albero della scienza del bene e del male, concesso quello, vietato questo ai due primi parenti. Il linguaggio del libro sacro è del resto un po' ambiguo, perchè ora pare vi si parli di due alberi diversi, e ora di uno solo, il che è da ascrivere certamente alla imperfetta corrispondenza e alla poca fusione dei due racconti onde il libro stesso fu composto. Vi è poi anche ricordato il fico, delle cui foglie Adamo ed Eva copersero la lor nudità. Non parlo del *bedolach*, intorno alla cui natura fu tanto disputato.

La stretta affinità che gli alberi paradisiaci della vita e della scienza hanno con alberi meravigliosi di altre mitologie, col soma degl'Indiani, con l'haoma degl'Irani, con l'albero delle tradizioni caldeo-assire, con l'albero della immortalità, che insieme con altri alberi meravigliosi sorge nel Kuen-lun dei Cinesi, con quello che, tutto splendente di poma d'oro, era custodito gelosamente nell'Orto delle Esperidi, fu notata da un pezzo, nè io intendo di farne qui particolare discorso [34].

Molto fu immaginato e disputato circa la specie e la natura dei due alberi della vita e della scienza, e più specialmente del secondo. Dall'uno o dall'altro si fece derivare, in una leggenda celebre di cui avrò a parlare in luogo più acconcio, il legno onde fu formata la croce; e il primo diede argomento anche a un'altra leggenda, assai strana, ove si narra che mille anni dopo il peccato dei

primi parenti, Dio trapiantò l'albero della vita nell'orto di Abramo; che una figliuola di Abramo ingravidò respirando il profumo dei fiori dell'albero, e diede alla luce un fanciullo, il quale si chiamò Fanuel; e che costui, avendo forbito sulla propria coscia il coltello con cui aveva tagliato uno dei frutti dell'albero, vide la coscia gonfiarsi e mettere al mondo, a tempo debito, una bambina che fu Sant'Anna, madre della Vergine Maria [35].

Nel *Testamento d'Adamo* Seth domanda che albero fosse quello del cui frutto mangiarono i suoi genitori, e Adamo risponde che era un fico. Isidoro Pelusiota, morto circa il 450, dice che, secondo l'antica opinione, l'albero che condusse a peccare i primi parenti fu un fico, e un fico si vede talvolta rappresentato nei monumenti della primitiva arte cristiana [36]. Un fico lo dissero pure alcuni rabbini; ma altri rabbini, seguìti in ciò dai Bogomili, pensarono che dovesse essere la vigna (la quale fu, per contro, dai Mandaiti considerata pianta di vita) oppure il grano [37]. Nel *Libro d'Enoch*, il profeta, seguitando una sua fantasiosa peregrinazione, giunge al giardino di giustizia, e vi trova, fra altri alberi, l'albero della scienza, il quale somiglia al tamarindo, ha i frutti simili a grappoli d'uva, e spande intorno un profumo balsamico [38]. Secondo una opinione molto diffusa tra i musulmani il frutto vietato era, come per alcuni rabbini, il grano [39]. Felice Faber afferma che tutti gli Orientali credevano l'albero fatale essere il musa (banano, fico del Paradiso), e dice che il frutto mostra, quando è intero, la traccia di un doppio morso, e quando è tagliato a mo' del rafano, il segno della croce, con una oscura immagine del crocifisso, in ogni fetta che se ne leva [40]. Felice scriveva verso la fine del secolo XV; ma molti prima di lui avevano parlato del musa, e de' suoi frutti, chiamati anche pomi del Paradiso (*arbor Adae*, *poma Adae*). Giacomo da Vitry e

Giacomo di Maerlant, nel suo poema *Der naturen bloeme*, e Thietmar, e, in generale, tutti i peregrinatori di Terra Santa, ne fanno ricordo, notando più di proposito la particolarità di quel morso, che pareva attestare in modo irrefragabile l'origine della pianta e la parte da essa avuta negli umani destini. Burcardo di Monte Sion descrive abbastanza minutamente la pianta e i suoi frutti, ma nulla dice nè del morso, nè del segno di croce [41]. Giovanni de' Marignolli per contro sa che delle foglie del musa, le quali sono assai grandi, si coprirono, dopo il peccato, i primi parenti, e che tagliando per traverso il frutto si vede in ciascuna metà l'immagine di un uomo crocifisso [42]. Comunque sia, si credeva universalmente che il pomo vietato, e gli altri frutti del Paradiso, fossero di così grato odore e di così squisito sapore da vincere di gran lunga quanti ne nascono in terra. San Giovanni, Enoch ed Elia ne dànno alcuni ad Astolfo

> Di tal sapor, ch'a suo giudicio, sanza
> Scusa non sono i duo primi parenti,
> Se per quei fûr sì poco ubbidienti [43].

Ma si sa che il mal desiderato frutto restò nella strozza ad Adamo, e formò quello che appunto si chiama dal volgo il pomo d'Adamo, e dai dotti cartilagine tiroidea. Dio, « perciò che l'uomo sapesse che tutte le schiatte doveano essere colpevoli di questo peccato, fece rimanere lo nodo che àe la gola », si legge nel *Libro di Sidrach* [44]; e più esplicitamente nei *Fioretti della Bibbia:* « Et quando Adamo mangiò del pome, avengnia che buono gli parve al ghusto, sì gli ricordò del comandamento che iddio gli avea fatto, et puosesi allora la mano alla ghola, e ristrinse la volontae e fu pentuto, et per questo si dice che gli uomeni anno uno nodo nella ghola e le femmine no » [45].

Tutti, o quasi tutti coloro che poterono penetrare nel

Paradiso terrestre, videro l'albero che aveva dato materia al peccato, spoglio delle sue fronde e inaridito. Le leggende che io riferirò nel capitolo IV cel proveranno. Nel *Combattimento d'Adamo* è detto che Dio stesso dissecco. dopo il peccato, la pianta; e disseccata prima, poi *rinnovellata di novella fronda*, la vide Dante:

> Io sentii mormorare a tutti: Adamo!
> Poi cerchiaro una pianta dispogliata
> Di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo [46].

Tale, e ingombra di spine per giunta, e con avvolta al tronco la scoglia d'un serpente, la descrive Federigo Frezzi:

> Quando trovai un arbor senza fronde
> Ch'era di spoglio d'un serpente avvolto,
> Sì come un'edra che un ramo circonde.
> Lo spoglio avea di forma umana il volto;
> E l'arbore di spine era pien tutto
> Intorno a sè, siccome luogo incolto.
> Ogni altro legno ivi era pien di frutto,
> E di be' fiori e frondi, fresco e bello;
> E questo solo era secco e distrutto;
> E su non vi cantava alcun uccello [47].

Nello strano racconto francese che ho citato poc'anzi si dice che Dio aveva fatto dono dell'albero della scienza ai demonii, e che Adamo ed Eva, avendo mangiato del suo frutto, caddero in loro potestà.

Nella leggenda italiana de' tre monaci, della quale ho già fatto parola, si ricordano quattro alberi meravigliosi di cui andava lieto il Paradiso: l'albero del bene e del male, l'albero della salute, del cui legno fu fatta la croce, l'albero della vita e l'albero della grazia, o della gloria [48]; ma ben più numerose eran le piante che v'allignavano. Ezechiele ricorda nominatamente i cedri, gli abeti e i platani, e accenna a molti altri *ligna voluptatis, quae erant*

*in Paradiso Dei* [49]. Nelle innumerevoli descrizioni che se ne fecero la selva divina appar sempre densa di alberi, e dove non è selva, è campo sparso di minori piante, vestito d'erba e smaltato di fiori. I fiori sono, di solito, questi nostri, la rosa, il giglio, il giacinto, la viola, salvo che hanno assai più vivi i colori e più soavi i profumi. Gli alberi, o sono i nostri, con più perfetta natura, come si conviene al luogo, o son di specie meravigliose, incognite a noi, e sempre in grandissima quantità. Rabbi Giosuè già ricordato, ne noverava 800,000 specie [50].

Si credeva che le piante aromatiche, le spezie, i balsami, venissero dal Paradiso terrestre, o da luoghi prossimi al Paradiso terrestre, e fatti, in certa misura, partecipi della sua condizione. Già Tertulliano ricorda, a tale proposito, la cannella e l'amomo, e Alcimo Avito descrive piante che stillano balsami. Arnaldo di Bonneval (m. dopo il 1156) dice, in una sua entusiastica descrizione, che dalle piante del Paradiso stillavano resine odorose e balsami d'ogni specie [51]; e il Mandeville fa venir giù dal Paradiso, con la corrente del Nilo (che diventò, come s'è già notato, uno dei quattro fiumi) l'aloe; e il Joinville, oltre l'aloe, ne fa venir la cannella, lo zenzevero o gengiovo, il rabarbaro, i garofani e altre spezie [52]. Ma sino dal IV secolo, Sant'Atanasio, arcivescovo di Alessandria, aveva detto che gli aromati vengono dall'Oriente, perchè il Paradiso terrestre, che appunto è in Oriente, impregna de' suoi olezzi le piante delle regioni circostanti [53]; opinione seguìta poi dall'Anonimo Ravennate. A quei fiati del Paradiso accenna Gualtiero di Châtillon, quando, descrivendo l'Asia, dice:

instat ab arcto
Caucasus, irriguo Paradisus spirat ab ortu [54].

Secondo una leggenda musulmana gli aromati nacquero

dalle lacrime di Adamo, espulso dal Paradiso e caduto nell'isola di Ceilan, mentre dalle lacrime di Eva nascevano le perle.

Nel Paradiso era pure ogni specie di piante medicinali. Tertulliano, dopo aver descritte molt'altre cose mirabili che ci si trovavano, dice:

> Et pulcre redolet munus medicabile Cretae [55],

alludendo al dittamo, o a più erbe medicinali, per cui andò famosa un tempo l'isola di Creta. Nel trattato *Abodath Hakkodesh* del Talmud è detto che nel Paradiso terrestre sono tutte le piante medicinali [56]; e Gotofredo da Viterbo fa menzione di certi frutti ch'eran buoni, sembra, contro tutti i mali:

> Optima per fluvium currentia poma tenentur;
> Infirmis oblata viris medicina tenentur;
> Solus odoratus sanat odore caput [57].

Piante medicinali coprivano i fianchi del Meru: nell'isola d'Avalon, qual è descritta nella *Bataille Loquifer*, le pietre della città guarivano tutti i mali del corpo e dell'anima.

Il Petrarca paragona il suo lauro simbolico agli alberi del Paradiso:

> In un boschetto novo i rami santi
> Fiorian d'un lauro giovenetto e schietto
> Ch'un degli arbor parea di paradiso [58];

ma gli è certo che nel Paradiso ci erano alberi i quali vincevano di molto in pregio e in virtù quel suo lauro. Onorio d'Autun ne ricorda di proposito tre, oltre a quello della vita. Chi, a tempo opportuno, avesse gustato dei frutti del primo, non avrebbe mai più avuto fame; e chi avesse gustato dei frutti del secondo, sarebbe stato

liberato in perpetuo dalla sete; e chi di quei del terzo, non avrebbe più conosciuto stanchezza [59]. Vedremo più oltre che nel Paradiso c'erano pure alberi con le fronde d'oro e d'argento. In un luogo del *Mondo creato* Torquato Tasso accenna a *canuta e sacra fama* appo gli Ebrei, secondo la quale le piante del Paradiso avrebbero avuto senno e favella. Da altra banda, nel *Libro d'Enoch*, è ricordato un albero sempre verde, sempre fiorito, che spande un soavissimo odore, e a cui non può agguagliarsi nessuno di quelli dell'Eden. I frutti suoi sono serbati agli eletti dopo il Giudizio [60]. Le piante del Paradiso non abbisognavano di nessuna coltura; e benchè mai non le bagnasse la pioggia, serbavansi sempre verdi e fresche, e recavano sullo stesso ramo il fiore appena sbocciato e il frutto già maturo. Tutti i poeti concordemente lo affermano [61].

Sia ricordato ancora che il paradiso di Maometto è tutto pieno di alberi, tra' quali primeggia lo smisuratissimo Thuba, grave sempre di ogni specie di frutti; che un nuovo albero vi si pianta ogni volta che un credente dice *Lode a Dio!* e che secondo una opinione del Profeta, o a lui attribuita, deriva dal Paradiso il succo del popone, il quale perciò guarisce settanta specie di mali, e ha tal virtù che un boccone che se ne mangi equivale a dieci buone opere e cancella dieci peccati [62]. Alberi erano pure nel Vara, o paradiso dell'iranico Yima.

Nel racconto biblico è fatta parola della fonte che irrigava il Paradiso, e da cui nascevano i quattro fiumi; ma non è detto che essa avesse virtù di perpetuare la vita, o di restituire la giovinezza perduta. Ciò nondimeno, l'idea di porre accanto all'albero della vita anche una fontana di vita e di gioventù era un'idea così naturale, tanto consentanea ad una delle fantasie mitiche più diffuse e più costanti, che non poteva, o prima o poi, non sorgere nello spirito di qualcuno. A farla sorgere sarebbero bastati i

parecchi accenni che ad una fonte di vita si trovano nelle Sacre Scritture [63]; sarebbe bastato l'esempio dell'autore dell'Apocalissi, che nella celeste Gerusalemme fa scorrere presso l'albero della vita il fiume della vita [64]; ma, anche senza di ciò, la fonte meravigliosa sarebbe scaturita nel luogo di tutte le delizie, e perchè la natura stessa del luogo pareva richiederla, e perchè essa esisteva già e non c'era bisogno d'inventarla. Nel paradiso indiano sgorga la fonte Ganga, da cui nasce il Gange; nell'iranico sgorga la fonte di vita Ardvî-sûra; nel cinese è un fonte giallo dell'immortalità, il quale si spartisce in quattro fiumi, o un fiume giallo, che ritorna alla sua fonte, ed ha la stessa virtù; negli Orti delle Esperidi, o nell'Elisio, sono i fonti dell'ambrosia, cioè del sacro liquore che procaccia la immortalità [65]. Una fonte di giovinezza si trova nel paradiso messicano, e nel gaelico [66], e in quello degli abitanti dell'arcipelago di Hawai, e in altri. Di uno stagno, le cui acque hanno virtù di ringiovanire, si parla nel *Satapatha Brâhmana* [67]. La immaginazione riappar frequente in tradizioni di più sorta e in novelline popolari, alcune delle quali sono senza dubbio assai antiche. Di una spedizione di Alessandro Magno alla ricerca della miracolosa fontana si narra nello Pseudo-Callistene, nei poemi di Firdusi e di Nizâmi [68], in quello di Lambert li Tors e Alessandro da Bernay, ecc. Tra le fiabe tedesche pubblicate dai fratelli Grimm, ve n'è una intitolata *Das Wasser des Lebens*, nella quale si narra di tre giovani principi, che per ridare la sanità al padre ammalato muovono in cerca dell'acqua della vita: solo il minore dei tre riesce a trovarla [69]. Questa novella fu narrata anche in latino, ed ebbe corso nel medio evo [70]; fiabe consimili si trovano nelle letterature popolari di tutta Europa [71]. Nei racconti orientali la fontana di vita, o di gioventù, è spesso ricordata [72], e i più dei geografi arabici la pongono in Oriente [73],

e in Oriente la lasciano, di solito, i racconti occidentali. Il desiderio di Fausto fu desiderio di tutti i tempi e di tutte le genti.

La fontana di vita e di giovinezza doveva dunque scaturire dal suolo benedetto del giardino di felicità. Nel *Combattimento d'Adamo*, l'acqua di che si formano i quattro fiumi sgorga dalle radici dell'albero della vita [74]. Sant'Agostino racconta nel suo trattato *De origine animae* come a Santa Perpetua fosse conceduto di vedere il proprio fratello, morto di lebbra, « aggirarsi pieno di salute e di bellezza in una splendente dimora, bevendo acque miracolose entro una coppa d'oro » [75]. Non dice che acque fossero; ma s'indovina ch'erano attinte a una fontana di vita: quanto alla dimora splendente, essa è, senza dubbio, come vedremo più oltre, il Paradiso terrestre. Nelle leggende medievali concernenti il Paradiso si parla risolutamente di una vera e propria fontana [76].

In altre leggende questa fontana appar di bel nuovo fuori del Paradiso, con cui può serbare o non serbar relazione: nel secondo caso nulla vieta di credere che si ammettessero più fonti diverse; nel primo la fonte deriva in qualche modo dal Paradiso, o è piuttosto un'acqua derivata dalla fonte del Paradiso. Di una fonte così derivata si parla nell'*Huon de Bordeaux:*

Ens ou vregiet l'amiral est entré;
Dix ne fist arbre qui péust fruit porter
Que il n'éust ens el vregiet planté.
Une fontaine i cort par son canel;
De paradis vient li rius sans fauser.
Il n'est nus hom qui de mere soit nés,
Qui tant soit vieus ne quenus ne mellés,
Que se il puet el ruis ses mains laver
Que lues ne soit meschins et bacelers [77].

Nel già citato *Romans d'Alixandre* di Lambert li Tors

e Alessandro da Bernay la fontana ha la medesima origine, sebbene non troppo se ne intenda il modo:

> Li fontaine sordait de l' flun de paradis,
> De l'aighe de Deufrate qui départ de Tigris [78].

Nel *Trojanischer Krieg* di Corrado da Würzburg, Medea usa di un'acqua venuta dal Paradiso terrestre per far ringiovanire il padre di Giasone [79]; e dal Paradiso deriva la fonte che guarisce tutti i mali, della quale si parla nel *Titurel* di Albrecht [80]. Nell'*Arzigogolo* del Lasca è ricordata cert'acqua che ha virtù di far ringiovanire e che un tale andò a cercare nel Paradiso terrestre, sul Caucaso, consumando nel viaggio gran parte della vita [81]

Ma della fonte si parla pure, come ho detto, indipendentemente dal Paradiso terrestre. Stefano di Borbone (m. c. 1262) narra, per averlo udito narrare da altri, il caso di un vecchio, il quale avendo, là nelle terre d'oltremare, bevuto, senza intenzione, dell'acqua di certa fonte, tornò subito giovane, ma dopo non potè ritrovar mai più il luogo ov'essa scaturiva [82]. Il Mandeville, che tante cose vide, vide anche questa. Egli dice che la fontana miracolosa sgorga alle falde di un monte, vicino alla città di Polambe; che ha odore e sapore di tutte spezie, e muta l'uno e l'altro a ciascun'ora del giorno. Chi, a digiuno, beve tre volte di quell'acqua guarisce d'ogni male; e gli abitanti di quelle terre vicine, i quali spesso ne usano, vanno esenti da malattie e pajono sempre giovani. Il viaggiatore volle berne ancor egli e credette di sentirsi tutto ringagliardito [83]. Nel *Phisiologus* di Teobaldo (sec. XI), nei *Bestiarii* di Filippo di Thaun (sec. XII) e del chierico Guglielmo (sec. XIII), e altrove, è riferita una credenza secondo la quale l'aquila, quando è vecchia, sale verso il sole, e ne' suoi raggi quasi s'abbrucia, poi va in Oriente, s'immerge nell'acqua di certa fontana, e insieme con la

giovinezza racquista il vigore perduto[84]. Questa fontana benedetta fu anche fatta sgorgare nel Paese di Cuccagna e nel paese del Prete Gianni. Nella lettera a Emanuele, imperatore d'Oriente, lettera che andò soggetta a tante interpolazioni, il Prete Gianni dice che in un suo palazzo, il quale vince di magnificenza tutti gli altri palazzi del mondo, « scaturisce un fonte che non ha l'eguale per fragranza e per sapore, e che non esce da quelle mura, ma corre da uno a un altro angolo del palazzo, e scende sotterra, e correndo quivi in contraria direzione, ritorna là d'onde è nato, a quella guisa che torna il sole da Oriente a Occidente. L'acqua ha il sapore di quella cosa che colui che la gusta può desiderare di mangiare o di bere, ed empie di tanta fragranza il palazzo come se ci si manipolassero tutte le sorta di balsami, di aromi e di unguenti ». Chi la beve con certo modo e regola campa più di trecent'anni, serbandosi sempre in età giovanissima[85].

In pieno secolo XVI la fontana di vita o di giovinezza[86] faceva ancora sognare più d'uno. Luca Cranach si contentava di torla a soggetto di un suo dipinto, e Giovanni Sachs di una poetica fantasia; ma Ponce de Leon, lo scopritore della Florida (1512), mosse appositamente con due navi per cercarla nell'isola di Bimini, dove credeva ch'essa scaturisse[87]. Altri pure ebbe sì fatti sogni, e trovò, sembra, chi lo mise in canzone[88].

La fantasia degli uomini del medio evo non si appagò del resto della fontana di vita o di giovinezza, ma più altre cose venne immaginando provvedute di quelle stesse virtù. In molti racconti si parla di un'erba che ridà la vita[89]. Nella continuazione dell' *Huon de Bordeaux* si parla di pomi del Paradiso terrestre che fanno ringiovanire; e Ugone ne dà a mangiare anche al sultano di Tauride[90]. Gervasio da Tilbury dice che i frutti degli Alberi della Luna e del Sole, alberi che diedero responso ad Ales-

sandro Magno, facevano vivere quei sacerdoti quattrocent'anni [91]; e Uggieri il Danese ebbe a mangiarne. Del Santo Graal fu detto che avesse, tra le altre virtù, anche quella di ringiovanire i vecchi e risuscitare la Fenice [92]; e del pastorale di San Patrizio la leggenda narra che conservava la gioventù e la bellezza. Virtù consimili furono attribuite a molte altre cose. L'anello che Morgana dà ad Uggieri il Danese lo restituisce e lo serba in età di trent'anni, sebbene egli ne abbia più di cento: il cavallo bianco del re Thiermana-Oge, nel paese di gioventù, ha, secondo la leggenda irlandese, tal qualità, che chi vi monta su racquista immediatamente la più florida giovinezza, ma, come ne smonta, subito la perde [93].

La fontana, di cui ho parlato, mi conduce ora, naturalmente, a dire dei fiumi. La Scrittura ne ricorda quattro, tanti quanti ne venivan dal Meru. La fonte da cui traggono l'origine, sia essa, o non sia, la fonte di vita o di giovinezza, è spesso descritta come ridondante di acque, dalle quali i quatro fiumi prendono nascimento [94]. A far immaginare tanta copia di acque nel Paradiso deve aver contribuito, oltre i precedenti mitici normali, la scarsità di cui se ne pativa in Palestina, e che doveva di molto accrescerne il pregio agli occhi degli Ebrei: in fatti sono frequenti nei profeti le lodi dell'acqua fresca [95]; e anche nel paradiso di Maometto sono acque in gran copia. Il Mandeville dice che a cagione delle grandi acque le quali vengono dal Paradiso tutta l'India è come spartita in isole. Precipitando dal monte altissimo, su cui fiorisce il giardino, nella sottostante pianura, le acque levano un così terribil fragore che le genti di quelle terre vicine son fatte sorde, anzi nascono sorde [96].

Già dentro al Paradiso, oppur fuori di esso, da un lago che il fonte formava, nascevano i quattro fiumi, Fison, Gihon, Tigri (Hiddekel) ed Eufrate [97], i quali ridussero alla dispe-

razione quanti cercarono di conciliare ciò che se ne dice nella Genesi con una realtà geografica qualsiasi. Circa gli ultimi due non vi fu dubbio, generalmente parlando; ma circa i due primi le opinioni furono infinite, e chi volesse raccogliere tutte quelle che si trovano sparse negli scrittori ecclesiastici e non ecclesiastici potrebbe formare un volume che riuscirebbe di mole non picciola e di assai maggiore fastidio [98]. Basti dire che non vi fu fiume di qualche importanza il quale non siasi fatto venire dal Paradiso. L'antica, diffusa e comoda dottrina del corso sotterraneo, e anche sottomarino dei fiumi, permetteva, a tale riguardo, e rendeva inconfutabile qualsiasi più arrischiata e più strana opinione [99]; e la confusione, solita a farsi, dell'India con l'Etiopia agevolava le più chimeriche fantasie. Ne ricorderò solo qualcuna.

Che uno dei quattro fiumi, e propriamente il Gihon, fosse il Nilo è credenza antica. Già Giuseppe Flavio, certamente non primo, asseriva che il Gange, l'Eufrate, il Tigri e il Nilo derivano dal fiume paradisiaco che cinge tutto intorno la terra [100]. Nel medio evo quella credenza fu molto comune e sarebbe lungo ed ozioso recarne le testimonianze: la confusione, pur ora notata, fra l'India e l'Etiopia doveva favorirla e la favorì nel fatto [101]. Secondo gli autori del *Bundehesh* e dell'*Avesta*, risalendo l'Indo e il Nilo si giungeva all' Hara-berezaiti. Altri, per ragioni facili a intendere, fece venire dal Paradiso il Giordano [102]; e altri, non si sa perchè, il Danubio [103]. Federigo Frezzi, per non far torto a nessuno, fa venire dal Paradiso, oltre i quattro fiumi biblici, anche il Danubio, il Po, il Reno, il Tanai [104].

Ma al Paradiso i soli fiumi d'acqua non potevano bastare, e Tertulliano vi fa scorrere i rivi di latte. Più di un rabbino parla di fiumi di latte, d'olio, di vino, di balsamo [105]; e Maometto se ne ricorda descrivendo il luogo di beatitudine serbato a' suoi seguaci [106]. Cosa ben più

strana, vi scorreva anche un fiume di pietre preziose. Veramente, da prima, si parla di uno o più fiumi che, venendo dal Paradiso, trascinano con sè grande quantità d'oro, d'argento e di gemme. Nel già citato libro di Juniore Filosofo è detto che quelle genti, le quali abitano in prossimità del Paradiso terrestre, raccolgono con reti le gemme che seco mena un fiume [107]. Per Brunetto Latini questo fiume è l'Eufrate [108]; ma secondo Giordano da Sévérac le gemme abbondano in tutti e quattro i fiumi [109]. I fiumi del paradiso di Maometto hanno le rive d'oro, il letto pieno di rubini e di perle, scorrono fra montagne di muschio; e nella paradisiaca dimora di Quetzalcoatl, quale la immaginarono gli Aztechi, sono in copia, fra molte altre cose meravigliose, le gemme e i metalli preziosi. Nella ricordata lettera del Prete Gianni all'imperatore Emanuele si discorre di un fiume, chiamato Idono, il quale, venendo dal Paradiso, mena con sè gran quantità di smeraldi, di zaffiri, di carbonchi, di topazii, di crisoliti e di altre pietre preziose [110]; e si discorre di un altro fiume, il quale passa sotterra, menando similmente con sè grandissima copia di gemme. Di questo secondo fiume, che dà occasione a una delle avventure di Sindbad il Navigatore nelle *Mille e una Notte,* non è detto che venga dal Paradiso [111]. Un piccolo sforzo ancora e si avrà il fiume di sole gemme immaginato da Giovanni d'Outremeuse (secolo XIV), fiume che sbocca nel mar dell'arena [112]; nè quello era uno sforzo difficile a fare, giacchè di un fiume di sassi e di un mare d'arena, che si vedevano in Asia, parecchi avevan narrato le meraviglie [113].

Era naturale che nel Paradiso terrestre si ponessero tutte le ricchezze e tutti gli splendori: l'oro, l'argento e le gemme vi dovevano essere in abbondanza. Un passo di Ezechiele mostra sì fatta tendenza in modo assai spiccato [114]; il monte Meru, secondo una delle molte immaginazioni cui

porse argomento, aveva quattro lati, l'uno d'oro, l'altro di cristallo, il terzo d'argento e il quarto di zaffiro. Nell'Elisio descritto da Platone gli alberi recano gemme, come nel paradiso di Maometto; e nella Gerusalemme celeste descritta dall' autore dell' Apocalissi, abbondano le pietre e i metalli preziosi. Delle molte gemme che sono nel Paradiso terrestre Tertulliano ricorda il prasio, il carbonchio, lo smeraldo, e Alcimo Avito afferma che quelle che noi chiamiamo gemme sono i sassi di colà. Sebbene il Mandeville dica che non si può sapere di che cosa sia formato il muro del Paradiso, tanto lo velano agli altrui sguardi il musco e l'edera, pure molti sapevano ch'esso era di materia preziosissima e tutto tempestato di gemme [115]. Secondo qualche rabbino, tutto il Paradiso era selciato di pietre preziose e di perle. Si sapeva inoltre che Adamo, uscendo dal giardino, aveva potuto recar con sè l'oro, l'incenso e la mirra che dovevano poi, dai Re Magi, essere offerti al bambino redentore, e deporli, insieme con altre ricchezze, in una caverna, detta, per ciò appunto, la Caverna dei Tesori [116]. Se si pensa alle virtù meravigliose, che già nell'antichità, e poi, durante tutto il medio evo, si attribuirono alle gemme, virtù di cui si discorre largamente nei *Lapidarii,* e al significato simbolico che si soleva dar loro, non parrà strano che di gemme si volessero pieni il Paradiso e le sue acque [117].

Il Meru, quale è descritto nel Mahâbhârata, è coperto d'oro, e aureo è detto nei Purâni. Aureo meriterebbe d'essere chiamato anche il Paradiso terrestre. Il muro che lo serra è, talvolta, tutto d'oro, e d'oro sono i palazzi e le chiese ch'esso contiene. Un soldato di cui San Gregorio narra la visione, passa un fetido fiume, e giunge a prati fioriti, dove si stan costruendo, di mattoni d'oro, mirabili case [118]. Note sono le relazioni mitiche dell'oro con la luce, col sole, con la felicità. Una città d'oro, stanza di

beatitudine, sognarono gl'Indiani; la Gerusalemme celeste sfolgora d'oro; i palazzi del paradiso di Maometto sono costruiti d'oro, di perle, di smeraldi e di rubini. El Dorado chiamarono gli Spagnuoli la nuova terra di promissione[119].

Con tali condizioni di luogo e di clima quali abbiamo vedute, con tanto rigoglio di vegetazione soprammirabile, con tanto splendore di metalli preziosi e di gemme, il Paradiso terrestre doveva essere di tale bellezza e magnificenza da vincere ogni più ardita e fervida fantasia. Ma ciò appunto doveva stimolare e far vie più intenso il desiderio di rappresentarselo e colorirselo nella mente, di descriverlo con parole. Chi sa quante anime innamorate di solitarii e di reclusi lo sognarono nelle ore di estatica contemplazione, credettero d'intravvederne gl'immortali splendori nello spettacolo d'un tramonto pomposo! I primi poeti cristiani, che presero a sparger di fiori la nuda terra del Golgota e a lumeggiare l'austera speranza sorta novamente negli animi, andarono a gara in narrarne le divine delizie. Bisognava che gli uomini conoscessero ciò che avevano perduto per poter meglio intendere il pregio di ciò che il sangue di Cristo aveva loro ridato. Tertulliano, Proba Falconia, Prudenzio, Draconzio, Mario Vittore, Alcimo Avito, ci lasciarono tutti descrizioni calde di entusiasmo e non prive di merito, le quali hanno questo carattere comune, che tutte traggono elementi, colori ed immagini dalle descrizioni che i poeti gentili avevan fatte degli Elisii[120]. Nè questo poteva sembrare ai poeti cristiani un procedimento illegittimo, giacchè essi credevano che il mito degli Elisii altro non fosse se non una ricordanza e come dire un riflesso alterato del racconto biblico[121]. E fu appunto la gran somiglianza di sì fatte descrizioni quella che permise di attribuire a Lattanzio il noto poemetto *De Phoenice*, il quale, non solo non è di lui, ma

non è, forse, nemmeno di autore cristiano, e in cui si descrive, non già, come fu creduto, il Paradiso terrestre, ma il Bosco del Sole[122]. Proba Falconia formava la descrizion sua, e tutto il compendio del Vecchio e del Nuovo Testamento di cui quella descrizione è parte, con versi tolti a Virgilio. Mario Vittore chiamava il Paradiso col nome di Tempe, e sebbene in certa *Epistola de perversis suae aetatis moribus ad Salmonem abbatem* rimproverasse, più specialmente alle donne, di posporre Salomone e Paolo a Virgilio, ad Ovidio, ad Orazio, a Terenzio, i suoi versi sono tutti pieni di reminiscenze classiche. L'autore di un *metrum in Genesim* (forse Ilario d'Arles, ancor egli, come Mario Vittore, del V secolo), prendeva a modello il primo libro delle *Metamorfosi*[123], e Sidonio Apollinare, cristiano, descriveva gli Orti del Sole con quelle parole medesime che si usavano a descrivere il Paradiso terrestre[124].

Le descrizioni del Paradiso terrestre si possono dire innumerevoli, e vanno moltiplicando dai primi tempi del cristianesimo, attraverso il medio evo, sino ai giorni nostri, e sono in verso e in prosa, e sono in tutte le lingue. Compajono com'è naturale, nei Commentarii alla Genesi, negli *Hexaemera*, nelle Bibbie versificate e istoriate, in molti trattati teologici; compajono in trattati scientifici, varii di natura e di forma; compajono in cronache, in Visioni, in leggende; compajono in poemi d'ogni sorta[125]. I rabbini gareggiano in così fatte descrizioni coi dottori e coi poeti cristiani, e di gran lunga li vincono quanto a stranezza e audacia d'immaginazioni[126]; e tra' cristiani v'è chi non si contenta delle descrizioni fatte da uomini, ma altre ne pone in bocca a Dio stesso e agli stessi demonii[127].

Molte di quelle descrizioni sono documenti assai notabili del carattere che venne assumendo nei primi secoli del cristianesimo e nel medio evo il sentimento della na-

tura [128]. La natura vi è idealizzata conformemente a una immaginazione di bellezza e di giocondità sovrammondana, che il Frezzi rese non infelicemente in tre versi:

> Rallegra tutto il cor quel paradiso:
> Ivi ogni cosa intorno m'assembrava
> Un'allegrezza di giocondo riso.

Il Paradiso terrestre diventava un prototipo di bellezza, e suscitava altre immaginazioni affini, e di esso si ricordavano quanti poeti prendevano a descrivere luoghi di delizie e di felicità. Isole e giardini d'incantevol bellezza abbondano nei poemi cavallereschi, nei romanzi di avventura, e hanno col Paradiso terrestre anche questa somiglianza, che rinchiudono un principio malvagio, una causa di scadimento e di perversione, come i giardini di Alcina e di Armida [129]. Il paese delle fate, o *pays de faërie*, o semplicemente *Faërie*, spesso descritto nei romanzi francesi, ha col Paradiso terrestre moltissima somiglianza, e così l'hanno il regno sotterraneo di Venere nella leggenda tedesca, e quello della Sibilla nella leggenda italiana [130].

E a somiglianza del Paradiso terrestre fu immaginato il Paradiso celeste, come già prova la Gerusalemme celeste dell'Apocalisse, e come si può vedere negli scritti di parecchi Padri. Tale somiglianza è spiccatissima in un *Rhythmus de gloria et gaudiis Paradisi*, falsamente attribuito a Sant'Agostino, ma certamente assai antico [131]. San Pier Damiano pone nel Paradiso celeste prati fioriti, odori soavi, musiche meravigliose [132]. Leggendo certa poesia latina pubblicata dal Böhmer, non s'intende di qual Paradiso il poeta voglia parlare, fino a che, a togliere il dubbio, non appajono il trono dell'Eterno, e i cori dei santi e degli angeli che gli stanno d'intorno [133]. Talvolta il Paradiso terrestre e il celeste sono fusi insieme e ne formano un solo [134].

Tali, quali abbiamo vedute, erano le bellezze e le meraviglie di quello che gl'Italiani chiamarono dolcemente il Paradiso deliziano [135]: vediamo ora quali ne fossero, o ne fossero stati, gli abitatori.

# CAPITOLO III.

## GLI ABITATORI DEL PARADISO TERRESTRE.

Il primo uomo, e il primo abitatore umano del Paradiso terrestre fu, secondo la Genesi, Adamo. Il mito ampliato e variato de' tempi posteriori s'attenne scrupolosamente, per questo rispetto, alla parola biblica, e la invenzione dei preadamiti, che prima di Adamo avrebbero dovuto popolare la terra, è una invenzione assai tarda, ignota ai cristiani dei primi secoli, ignota a quelli dei tempi di mezzo [1]. Eva fu la compagna di Adamo nel beato soggiorno.

Il racconto biblico è assai sobrio di notizie intorno ai due primi parenti; ma una tal sobrietà non poteva appagare la fantasia dei credenti, memori dell'antico peccato e consci della infelicità ond'esso era loro stato cagione. Il bisogno di conoscerne meglio gli autori, le condizioni, le conseguenze, nacque spontaneo negli spiriti; e da quel bisogno ebbe origine una moltitudine d'immaginazioni, le quali ripeterono fantasticamente tutta la storia dei due protoplasti, dalla creazione alla morte, e più oltre ancora, sino alle vicende della più prossima loro discendenza. In grazia di quelle immaginazioni, il succinto e arido racconto biblico si muta in un lungo romanzo pieno di meraviglie e di stravaganze, le cui parti non sono tutte insieme congiunte; anzi si può dire che formino come tanti romanzi separati, aventi il soggetto medesimo, e informati, generalmente parlando, dal medesimo spirito. Esse appartengono, quando in comune, quando in particolare, alle tre grandi famiglie religiose che nei libri dell'Antico Te-

stamento cercano il verbo primo, se non anche l'ultimo, delle loro credenze: ebrei, cristiani, maomettani.

Prima di passare a vedere un buon numero di quelle immaginazioni, non sarà fuor di luogo dare una rapida indicazione delle fonti da cui esse derivano, o, per parlar più giusto, giacchè ben poco si conosce circa le loro origini prime, delle scritture in cui ebbero a raccogliersi. Le principali sono: 1°, Alcuni trattati del *Talmud;* 2°, la *Piccola Genesi*, o *Libro dei Giubilei*, opera di autore ebraico, anteriore a Gesù Cristo [2]; 3°, *Il Combattimento di Adamo ed Eva*, tradotto dall'arabico in etiopico, e malamente attribuito a Sant'Epifanio, vescovo di Cipro [3]; 4°, *La Caverna dei Tesori*, già ricordata; 5°, *Il Testamento d'Adamo*, il quale è, assai probabilmente, tutt'uno con l'*Apocalissi d'Adamo* di cui fa parola Sant'Epifanio, e con la *Penitenza d'Adamo* registrata nel decreto di papa Gelasio [4]; 6°, Il *Libro d'Adamo* dei Mandaiti [5]; 7°, una Vita greca [6]; 8°, una Vita latina [7]; 9°, il Corano, e non poche storie, e non pochi trattati geografici degli Arabi [8].

Le prime favole di cui noi dobbiamo ora prendere notizia sono quelle concernenti la creazione di Adamo e di Eva. Anzi tutto è da ricordare che i cabalisti conobbero un tipo celeste dell'Adamo terrestre, e lo chiamarono col nome di Adam Kadmon, e che un Adamo celeste si mostra pure nelle dottrine dei primi gnostici [9]. La Bibbia si contenta di dire che il Signore plasmò il corpo di Adamo della polvere della terra; ma tale linguaggio parve poi ai credenti troppo generico. Secondo una finzione dei rabbini, la polvere con cui Dio plasmò quel corpo fu raccolta da tutta la faccia della terra; secondo una finzione analoga dei musulmani, la terra necessaria fu dai quattro angeli maggiori recata dai quattro punti cardinali: solo il cuore ed il capo furon fatti di terra tolta nei campi dove sorsero poi la Mecca e Medina, la santa Kaaba e il

sepolcro del profeta [10]. Ebrei e cristiani vollero far notare, che Adamo era stato creato di terra vergine, di terra, cioè, non ancora bagnata e polluta dalla pioggia e dal sudore e dal sangue, nè seminata, nè arata [11]; e Sant'Agostino, per tal ragione, poneva il nascimento del primo uomo a riscontro del nascimento di Cristo, figliuol d'una vergine [12]. La terra non parve più materia sufficiente a tant'opera, e si disse che Adamo fu formato di otto parti diverse, e che la terra fu una delle otto, assegnando le altre, con più varie enumerazioni, a elementi diversi, o sostanze, o corpi; per esempio: mare, sole, nuvole, vento, pietre, spirito santo, chiarità del mondo [13]. La credenza del resto che l'uomo fosse formato di otto parti, si vede già ricordata da Plutarco, il quale l'attribuisce agli stoici [14]. Stando a un'opinione assai diffusa, Adamo fu creato nell'agro damasceno; ma parecchi affermarono ch'ei fu creato in Ebron, presso Gerusalemme, e ciò per ragioni che vedremo tra poco [15].

I musulmani, i quali narrano più cose mirabili del modo con cui l'anima immortale fu introdotta da Dio nel corpo appena plasmato, e del diffondersi di quella per le varie membra e pei sensi, in guisa che ciascuno ne ricevesse la vita, i musulmani asseriscono che il primo uomo fu creato un venerdì, nell'ora in cui i credenti sogliono recitare la terza preghiera, a egual distanza dal mezzodì e dal tramonto del sole; e s'accordano così, quanto al giorno, con ebrei e con cristiani. Dice Sant'Ireneo che Adamo fu creato un venerdì, e di venerdì peccò, nel qual giorno poi ebbe a morire il Redentore per ricomprar quel peccato [16]. Altri scrittori ecclesiastici notarono che come Adamo fu creato il sesto giorno, così Cristo nacque nel sesto millenario. Vedremo in seguito altri riscontri e collegamenti simili, immaginati per coordinare sempre più fra loro i due fatti del peccato e della redenzione, dei

quali l'uno era causa e l'altro effetto; ma gioverà notare sin da ora che nel racconto biblico quel benedetto giorno non è molto sicuramente indicato, perchè mentre in una parte l'uomo appar creato nel sesto, subito dopo i bruti, in un'altra appar creato prima dei bruti e prima delle piante; altro segno della poca cura con cui furono congiunte insieme le due tradizioni. Nel *Bundehesh* si legge che Ahura Mazda spese settantacinque giorni in formar l'uomo: non so che nulla di simile siasi detto del creatore di Adamo.

Ma non da tutti si credette che di una così vile e malvagia creatura come subito ebbe a mostrarsi l'uomo potesse essere fattore Iddio. Gli gnostici, che tanto travaglio diedero alla Chiesa primitiva, e per oltre due secoli ne minacciarono le dottrine e l'esistenza; gli gnostici, per cui la materia era la corporalità stessa del male, affermarono che tutta la creazione, e però anche l'uomo, fosse fattura, non già di Dio, ma del Demiurgo, il quale, nella loro concezione dualistica, s'immedesima sempre più col principio del male, e contro cui è tutta rivolta l'opera salutare di Cristo. Pei Marcioniti il Demiurgo creatore è bensì il Dio degli Ebrei, ma è, in pari tempo, un principio malvagio, contrapposto al Dio superiore, il quale è tutto amore e bontà. Il Demiurgo creò l'uomo e gl'infuse il suo spirito. Fra i Manichei il Demiurgo assume talvolta il nome di Satana. Nel *Libro d'Adamo* dei Mandaiti, libro tutto penetrato di dottrine gnostiche, si dice che il corpo del primo parente fu creato da genii malefici. Nel medio evo i Concorezensi, i Bogomili e i Catari pensarono che i primi parenti fossero spiriti angelici rinchiusi in corpi plasmati da Satana, e che fosse un'illusione e un inganno dello stesso Satana il Paradiso terrestre [17].

Che Eva fosse stata creata con una costa d'Adamo fu generalmente ammesso dalle varie famiglie di credenti che

si attennero al racconto biblico; e alcuni rabbini seppero dire perchè il Signore avesse scelta quella parte del corpo anzichè un'altra, e provarono pure che, togliendola ad Adamo, Dio non era stato un ladro. Ciò nondimeno una opinione diversa ebbe pure a sorgere, che suggerita da un'altra ambiguità di quel racconto medesimo, trovò numerosi seguaci fra i rabbini, e qualcuno anche tra i cristiani; la opinione cioè che Adamo fosse creato primamente androgino, o con due corpi di sesso diverso, congiunti insieme e poi separati da Dio [18]. La celebre visionaria Antonietta Bourignon (1616-1680), la quale giunse a veder l'Anticristo, vide pure il primo padre Adamo, quale fu nella sua gloria, e lo vide androgino; ma a modo suo. In luogo di membro virile egli aveva un naso, simile in tutto a quello che adorna il volto, e provveduto delle medesime facoltà; e nel suo ventre avveniva così la produzione come la fecondazione degli ovuli da cui nascevano altri uomini [19].

Naturalmente si volle che, prima del peccato, Adamo avesse avuto un corpo molto più perfetto che non ebbe di poi, e che non sia questo nostro; e si disse che, mentre durò nello stato d'innocenza, egli fu tutto luminoso. Altrettanto si narrò di quel Yami della mitologia indiana, il quale ha con l'Adamo biblico più di una somiglianza. Nell'Evangelo di San Matteo è detto che i giusti risplenderanno come il sole nel regno del padre loro, e di una parziale lucidità miracolosa apparsa nel corpo di un santo uomo parla Cesario in uno de' suoi racconti [20]. Alcuni rabbini pensarono che Dio avesse creato Adamo con la coda, ma che poi gliela togliesse per amor di bellezza [21]; e qualcuno pur ve ne fu che di quella coda disse formata Eva [22]. Ad ogni modo, Adamo fu la più bella delle creature, superiore in bellezza agli angeli ingelositi, inferiore solamente a Dio [23]; ed Eva fu la sua degna compagna; e se poteva importare, per altri rispetti, che essi avessero,

o non avessero avuto ombelico, per la bellezza non importava gran fatto [24].

Ebbero bensì statura acconcia alle altre loro perfezioni. Secondo i rabbini, Adamo toccava col capo il cielo, si stendeva da una a un'altra estremità della terra. Gli angeli ne furono sgomenti, e allora Dio lo rimpiccolì sino a mille cubiti; oppure, dopo il peccato, gli gravò una mano sul capo e lo ridusse di 1000, 900, 300 o 200 cubiti. Anche pei musulmani Adamo toccava col capo il primo de' sette cieli, e opinioni consimili corsero tra' cristiani. Mosè Bar-Cefa riferisce, in relazion con l'opinione che poneva il Paradiso terrestre nell'antictone, una credenza, secondo la quale Adamo ed Eva, essendo di smisurata statura, avrebbero attraversato l'oceano a guado per venirsene nella terra di qua [25]. Non mancarono valentuomini che sulla vera ed esatta statura dei primi parenti istituirono lunghe e faticose indagini [26].

Il nome stesso di Adamo diede argomento a parecchie strane immaginazioni, perchè non pareva possibile che il nome imposto al primo padre da Dio medesimo, non fosse formato in qualche maniera speciale, non contenesse alcuna significazione occulta. Giuseppe Flavio si contenta di dire che Adamo vuol dire Il Rosso, e che il primo uomo fu così denominato perchè formato di terra rossa; ma in un opuscolo *De montibus Sina et Sion*, falsamente attribuito a San Cipriano, si mostra come il nome Adam sia formato delle quattro lettere con cui principiano, in greco, i nomi dei quattro punti cardinali, ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία; e ivi stesso si svela che nel nome di Adamo era indicato il tempo della passione di Cristo e il numero d'anni speso da Salomone in costruire il Tempio. Sant'Agostino dice che quella composizione del nome di Adamo sta a mostrare, sia che la discendenza di Adamo si spargerà per le quattro plaghe della terra, sia che dalle

quattro plaghe saranno raccolti gli eletti [27]. Per quella ragione Adamo fu detto *tetragrammatos* e microcosmo [28]. Tralascio di parlar di coloro che nei nomi di Adamo e di Eva trovarono, o credettero di trovare, le prove del solito mito solare [29].

La creazione del primo uomo, se fu incominciamento d'iniquità e di sciagura sopra la terra, fu pure cagione di discordia e di ruina nel cielo. Narrano i rabbini, che come appena si sparse colassù la nuova che l'Eterno voleva creare Adamo, si affollarono intorno al trono di lui gli angeli e i genii, de' quali, parte lo esortavano a crearlo, e parte ne lo dissuadevano. Gli angeli della Misericordia, della Pace, della Giustizia e della Verità, espressero varii sentimenti e diedero opposti pareri. Quest'ultimo gridò piangendo: « Padre del vero, tu crei sulla terra il padre della menzogna ». Ma l'Eterno rassicurò le schiere degli spiriti, dicendo che la verità avrebbe legato la terra col cielo; e Adamo fu creato [30]. Nel Corano il contrasto si aggrava, e produce effetti disastrosi. Dio, dopo che ebbe creato Adamo, chiamò le schiere degli angeli suoi perchè onorassero la nuova creatura. Tutti si piegarono volentieri al divino comando, salvo Iblîs, l'angelo superbo, il quale ricusò d'inchinarsi alla creta, e fu per tale disobbedienza cacciato dal cielo; di che poi si vendicò, trascinando l'uomo e la donna al peccato [31]. Fantasie simili ebbero anche i cristiani, e si può tener per sicuro che Maometto, il quale da cristiani e da ebrei toglieva ciò che gli tornava utile, ne conobbe qualcuna. Nella Vita latina ricordata di sopra, Satana stesso narra ad Adamo la cagione della sua caduta. Creato l'uomo, Dio ordinò a tutti gli angeli di adorare quella sua immagine. Primo obbedì Michele, il quale poi fece obbedire gli altri; ma Satana, tenendosi troppo da più di Adamo, ricusò di adorarlo, e alle minacce di Michele rispose che porrebbe la sua sede sopra

gli astri del cielo, e si farebbe simile all'Altissimo. L'ira dell'Altissimo piombò su di lui. Egli fu espulso, insieme coi suoi seguaci, dal cielo, e per vendicarsi trascinò alla colpa chi fu involontaria cagione della sua caduta [32]. Qualche accenno a sì fatto mito si trova già, come fu notato da altri, in Tertulliano, in Sant'Ireneo, in Sant'Agostino. Questi lo ricusa, e sostien la opinione che Satana cadde per superbia nell'inizio dei tempi [33].

Il primo uomo aveva, del resto, qualità e pregi quasi divini, tali, insomma, da meritargli l'ammirazione e la reverenza degli angeli. In più luoghi si trova detto che egli vinceva in perfezione tutti gli spiriti celesti: stando a una delle tante fantasie rabbiniche, gli angeli, vedutolo, credettero ch'egli fosse un secondo Dio, e l'unico vero Dio, per disingannarli, lo fece cadere in un profondo sopore. Non si dimentichi che in molte altre mitologie il primo uomo è un dio, o quasi un dio.

Adamo fu il più sapiente degli uomini, superato solo da Cristo, l'Uomo Dio. Seguendo San Tommaso e la tradizione patristica, dice Dante che in Adamo e in Cristo fu infuso da Dio stesso

> Quantunque alla natura umana lece
> Aver di lume [34].

Sapere connato dunque, non acquisito. I cabalisti pensarono invece che Adamo fosse stato ammaestrato dagli angeli, e Mosè Maimonide asserì ch'egli fu uno stolto finchè non ebbe gustato il frutto proibito. La opinione, per altro, ch'egli avesse in sè, comunque acquistata, ogni dottrina, fu la opinion prevalente. Alcuni rabbini dissero che Dio stesso mandò ad Adamo, per mezzo dell'angelo Rasiele, un libro, in cui erano dichiarati tutti i secreti del cielo, ed esposte tutte le sante dottrine, e che gli angeli scendevano apposta per udirne la lettura. Questo libro miraco-

loso ritornò da sè stesso in cielo dopo il peccato; ma quando Adamo ebbe fatto penitenza, Dio ordinò all'arcangelo Raffaele di riportarglielo, e Adamo ne fece diligente lettura, e lo lasciò, morendo, a Seth [35]. Una finzione simile a questa corre tra' musulmani: nella fantasia di taluno il libro diventò un vero e proprio libro di magia [36]. Adamo fu tenuto inventore dei caratteri, peritissimo in astrologia e, generalmente parlando, institutore di tutte le scienze e di tutte le arti [37]. Frutto di tanto sapere furono parecchi libri. Sant'Epifanio ricorda certe rivelazioni attribuite dagli gnostici ad Adamo; alcuni rabbini parlarono di un libro di singolarissimo pregio in cui egli raccolse quanto nel Paradiso terrestre udì dalla bocca di Dio; Mosè Maimonide dice che i Sabei facevano Adamo autore di trattati sopra l'agricoltura: persino libri di alchimia gli furono attribuiti. Due salmi si volle fossero opera sua. Eva dovette avere, in qualche parte almeno, il sapere di Adamo: Sant' Epifanio fa menzione di un evangelo che si diceva dettato da lei [38].

Una solenne e innegabile prova del suo sapere, se non altro filologico, diede Adamo quando, essendogli stati condotti innanzi, da Dio, tutti gli animali creati, egli seppe nominar ciascuno in settanta lingue diverse, mentre, per confession dei rabbini, gli angeli non avevano saputo nominarli nemmeno in una lingua sola. Gli è vero, per altro, che di solito non si concede ad Adamo la cognizione di tante lingue quante ne nacquero poi, al tempo della edificazione della Torre di Babele; ma si ragiona della lingua parlata da lui come di una lingua assai più perfetta che non quelle venute dopo, e perdutasi già sin dai tempi della prima sua discendenza.

> La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
> Innanzi assai ch'all'ovra inconsumabile
> Fosse la gente di Nembrot attenta,

dice lo stesso Adamo a Dante, là nel Paradiso [39]. Vero è che nel trattato *De vulgari eloquentia*, Dante aveva affermato che la lingua parlata primamente da Adamo fu quella stessa che parlarono poi gli Ebrei, serbata integra, affinchè il redentore del mondo potesse parlare il linguaggio della grazia, e non un linguaggio nato dalla confusione [40].

Vogliono alcuni che Adamo fosse introdotto da Dio nel Paradiso terrestre solo quaranta giorni dopo la sua creazione [41]. Checchè sia di ciò, la felicità di cui godettero nel giocondo giardino egli e la donna sua fu quale noi non possiamo nemmeno immaginare, nonchè descrivere. Vivendo in terra, eglino eran fatti partecipi della vita del cielo. Nel *Testamento* ricordato pur dianzi, lo stesso Adamo racconta al figliuolo Seth quale fosse la condizione di lui e di Eva nel Paradiso, prima del peccato. Udivano il suono armonioso che moveva dalle ali dei serafini preganti; udivano la gran voce dell'acque, le quali, dal profondo, adoravano il loro fattore; udivano le preghiere di tutti gli esseri distribuite per le diverse ore del giorno e della notte. Fruivano della beatifica visione di Dio, e pascevano l'anime della parola divina. Godevano delle delizie incomparabili del giardino, circondati dalla reverenza e dall'amore di tutte le creature viventi.

Ma quanto tempo godettero di così invidiabile felicità? quanto durò, in altri termini, lo stato di loro innocenza? Su questo punto le opinioni divariano assai, giacchè nulla dicono le Scritture. San Giovanni Crisostomo crede che Adamo ed Eva non rimasero forse nemmeno un giorno nel Paradiso [42]; e narrano alcuni talmudisti che Adamo peccò nella decima ora del giorno in cui fu creato, e che egli ed Eva furono pieni di terrore quando, essendo già stati cacciati dal Paradiso, videro per la prima volta in lor vita tramontare il sole [43]. In Occidente si accreditò in più

particolar modo la opinione che i primi parenti non rimanessero nel Paradiso più di sett'ore, dalla prima alla settima, o dalla terza alla nona del giorno in cui furono creati, o vi furono introdotti. Perciò dice Adamo a Dante:

> Nel monte, che si leva più dall'onda,
> Fu'io, con vita pura, e disonesta,
> Dalla prim'ora a quella che seconda,
> Come il sol muta quadra, l'ora sesta [44].

Ma altre opinioni vi furono in buon numero, delle quali alcune poco si dilungavano da questa, e altre moltissimo; e secondo che si badi all'una o all'altra, Adamo ed Eva sarebbero rimasti nel Paradiso un giorno, sei, nove, quaranta giorni, sett'anni, quindici, ventotto, un secolo [45]. I maomettani ce li fanno stare cinquecent'anni.

Non si creda, del resto, che questi numeri fossero sempre immaginati a caso: molte volte si cercò in essi un indizio di misteriose e recondite colleganze tra i due fatti capitali della storia del genere umano, la caduta e la redenzione. Le condizioni e il modo di quella dovevano prenunziare le condizioni e il modo di questa. Perciò da taluno si fece durare il soggiorno dei primi parenti nel Paradiso quanto poi durò la passione di Cristo; e si disse che il peccato fu commesso l'ora sesta, nella qual ora Cristo fu posto in croce; e che l'espulsione avvenne l'ora nona, nella quale ora poi Cristo morì. Altre corrispondenze pure s'immaginarono. I quarant'anni dovevano rispondere agli altrettanti che gli Ebrei passarono nel deserto.

Secondo i musulmani, che drammatizzarono in assai poetico modo la storia della tentazione, Adamo resistette ottant'anni alle sollecitazioni di Eva, che voleva fargli gustare il fatal pomo. I cristiani non si curarono di sapere troppi particolari in proposito. Ammisero, senz'altro, che Adamo fu trascinato al peccato da Eva [46]; e solo si mo-

strarono alquanto più curiosi di conoscere la vera qualità del peccato commesso da entrambi. La opinione ortodossa e legittima è ch'essi abbiano veramente trasgredito il divino precetto mangiando il pomo; non un pomo simbolico, ma un pomo reale. Divieti simili a quello di cui narra la Genesi si trovano in tutte le mitologie, e non di rado riguardano appunto una pianta; e di ciò non si meraviglia chi ricordi con quanta facilità gli uomini primitivi attribuissero ai frutti, o ai succhi di certe piante, virtù di conferire, sia la immortalità, sia un sovrumano sapere. Dante, che in così fatte questioni suol farsi ripetitore delle dottrine approvate dalla Chiesa, dice, parlando della sacra pianta del Paradiso terrestre:

> Per morder quella, in pena ed in disio
> Cinquemil'anni e più, l'anima prima
> Bramò colui che il morso in sè punio;

e facendo consistere la colpa, non nel fatto materiale dello aver mangiato il frutto, ma nella disobbedienza, pone in bocca ad Adamo queste parole:

> Or, figliuol mio, non il gustar del legno
> Fu per sè la cagion di tanto esilio,
> Ma solamente il trapassar del segno [47].

Alcuni talmudisti, per altro, pensarono, non ostante il detto divino *Crescete e moltiplicate*, che il peccato fosse consistito nella copula, e questa loro opinione ebbe seguitatori anche fra' cristiani [48].

Dove, quando seguì il primo accoppiamento dei due primi genitori? Anche intorno a ciò vi furono più disparate opinioni. Alcuni rabbini dicono ch'esso avvenne nel Paradiso, e che nel Paradiso furono concepiti Caino e Abele. I musulmani narrano meraviglie delle nozze di Adamo ed Eva, e del padiglione di seta sotto cui esse furono celebrate, nel bel mezzo del Paradiso. Ma i Dottori

cristiani, tra cui San Girolamo e Sant' Agostino, sostennero sempre che Adamo ed Eva uscirono vergini dal Paradiso terrestre, e non si congiunsero se non passato certo tempo, più o meno lungo, dalla loro espulsione; e Felice Faber afferma che, se fossero rimasti nel Paradiso, avrebbero generato senza perdere la verginità [49]. Ad ogni modo si ammetteva da tutti che, immediatamente dopo il peccato, essi avessero perduto in certa guisa la verginità dello spirito, avvedendosi della nudità propria. Perciò parecchie sètte di eretici, che si chiamarono col nome di Adamiti, sorte in varii tempi, considerarono la nudità come un segno di libertà di spirito e d'innocenza, e rifiutarono ogni maniera di vesti [50].

Ma fu veramente Eva la prima moglie di Adamo? ed Eva, la gran prevaricatrice, fu ella sempre fedele al suo legittimo sposo? Strani dubbii si mossero intorno a ciò; anzi strane cose si affermarono. Fu credenza diffusa tra' rabbini che, prima di generar figliuoli con Eva, Adamo ne generasse con un demone femmina per nome Lilith, il quale vuolsi da taluno che sia una cosa istessa con Ilithia, dea della notte e dello spazio, adorata in Grecia ed in Egitto. Da quelle prime nozze nacquero molti spiriti maligni [51]. Secondo un'altra finzione, Dio, prima di trarre Eva dalla costa di Adamo, creò di terra Lilith, la quale rifiutò di obbedire al marito, lo abbandonò, e divenne un genio malefico, infesto ai pargoli, e madre di demonii [52]. Per contro, una favola satirica, dovuta assai probabilmente alla fantasia di un trovero, narra che, prima d'Eva, Dio aveva dato ad Adamo una compagna assai più perfetta; ma che Adamo, ingelositosi della superiorità di lei, la uccise, dopo di che Dio, per punirlo, diedegli Eva, che lo trasse al peccato [53]. E fu persin detto che Adamo non ischifò di congiungersi con le fiere.

Eva, da canto suo, non avrebbe dato prova di troppo

maggior continenza[54]. Vogliono ch'ell'abbia avuto commercio con Samaele, principe de' demonii, e procreato con esso più figliuoli, tra cui v'è chi pone Caino, e anche Abele. Del resto le notizie intorno ai figliuoli di Adamo ed Eva sono molto confuse, e non di rado contraddittorie[55].

Negli apocrifi ricordati di sopra si narra l'aspra e dolorosa vita che dovettero condurre i due primi parenti dopo la loro cacciata dal Paradiso; si narra la dura e lunga penitenza con cui si studiarono di cancellare il peccato e di racquistare la grazia e l'amore di quel Dio che avevano offeso; si narra la vecchiezza loro e la morte, supreme calamità che sulla terra produsse la colpa. Usciti dal luogo di beatitudine, si trovano in una terra inospitale ed ingrata, fra belve fatte nemiche; errano in cerca di cibo, e debbono contentarsi di quello onde le belve si pascono. S'accostano di bel nuovo al Paradiso, con isperanza d'esservi riammessi, ma la speranza rimane delusa. Essi piangono vedendo i corpi loro tanto mutati da quelli di prima; piangono pensando alla felicità irreparabilmente perduta. Pregano senza fine il Signore, ne implorano la pietà, digiunando, rimanendo immersi per lunghi giorni nelle acque del mare, o in quelle del Giordano o del Tigri. Ma Satana, e gli spiriti suoi, non dànno loro pace, li insidiano in tutti i modi, tentano di ucciderli, seducono una seconda volta Eva, distogliendola dalla cominciata penitenza. A consolare tanta miseria, a confortare gli animi che stanno per cedere alla disperazione, viene di quando in quando dall'alto la voce del Signore, che annunzia il futuro perdono e la redenzione: a rinfrancare i corpi afflitti Dio misericordioso manda delle frutta del Paradiso. Nuovi uomini nascono sopra la terra e si vanno aggravando le conseguenze fatali della colpa. Caino uccide Abele: Adamo ed Eva piangono amaramente l'ucciso. Sono corsi nove secoli, e Adamo, stremato dalla vec-

chiezza e dalla malattia, manda il figliuolo Seth, manda la moglie, prima cagione di tanto soffrire, a chiedere al cherubino, cui fu commessa la custodia del Paradiso, l'olio di misericordia. Qui nuova promessa di futura redenzione. Adamo passa di questa vita, profetando nuove colpe e nuove sciagure; Eva non tarda a seguirlo. I figliuoli dànno sepoltura ai loro corpi, e la storia del mondo procede qual fu prenunziata, correndo incontro al Diluvio.

Tale in succinto, raccolta da' varii racconti, la storia dei due primi uomini dopo il peccato. Come ognuno può immaginar facilmente, più e più opinioni particolari si ebbero sopra tale, o talaltro punto di essa. Nel trattato *Erubim* si legge che la penitenza di Adamo durò centotrent'anni: secondo una tradizione musulmana, le lacrime ch'egli pianse dopo il peccato formarono il Tigri e l'Eufrate; secondo un'altra, quelle lacrime caddero sull'isola di Serendib, e produssero le piante medicinali e gli aromati. Uno dei tristi e più visibili effetti della colpa fu, a detta di certi rabbini, la calvizie [56]. Circa il luogo ove i due primi parenti vissero dopo la espulsione dal Paradiso, e il luogo dove poi ebbero sepoltura, furono varie credenze. Si disse da alcuni ch' e' furono rimessi nell'agro damasceno, ov'era stato creato Adamo. Secondo Sant'Epifanio (sec. IV), Adamo ed Eva dimorarono alcun tempo in prossimità del Paradiso, poi errarono per molte regioni, e finalmente vennero in Giudea, ove morirono [57]. Dionigi di Telmahar (sec. IX) dice che la caverna dei tesori, ove ripararono e vissero i due cacciati, e sulla quale apparve poi la stella che guidò i Re Magi, era posta nell'ultimo Oriente, nella montagna di Scir, di contro all'oceano che cinge il mondo, e non lungi dal Paradiso terrestre. Coloro poi che ponevano il Paradiso nell' antictone, pensavano, come abbiam veduto, o che Adamo ed Eva fossero rimasti di là, e la progenitura loro similmente, sino al Diluvio,

o che fossero venuti di qua, attraversando l'oceano. Secondo un'altra opinione, che fu diffusissima, così in Oriente, come in Occidente, e in Oriente è viva tuttora, Adamo ed Eva vissero gli anni del loro esilio nell'isola di Serendib, o Ceilan.

Questa credenza è, senza dubbio, di origine maomettana, o, piuttosto, è una credenza buddistica trasformata da maomettani; ed ecco in qual modo. Credevano, e credono ancora i buddisti, che il Budda soggiornò alcun tempo sopra un monte dell'isola di Ceilan, chiamato Langka dai bramani del continente [58]; che quivi menò vita contemplativa; e che sollevandosi poi al cielo, lasciò nella rupe la impronta del proprio piede, visibile a tutti. I maomettani, usando un procedimento assai frequente nella storia delle leggende, riferirono ad Adamo quanto si narrava del Budda, e le due tradizioni continuarono a vivere l'una accosto all'altra. Di ciò ci porge una curiosa testimonianza Marco Polo nella relazione dei suoi viaggi. Egli dice che nell'isola di Ceilan, sulla cima di un alto monte, al quale non si può salire se non con l'ajuto di catene, è un sepolcro, che i Saracini dicono essere di Adamo, e gli idolatri (intendi i buddisti), di Sergamon Borcam. Il séguito del racconto mostra che questo Sergamon non è altri che il Budda, il quale andò soggetto, come è noto, ad una altra consimile trasformazione, diventando il santo Josafat della leggenda cristiana [59]. Gli Arabi chiamarono il monte Rahun, e il primo loro scrittore che abbia fatto ricordo della leggenda sembra essere stato Suleymân. Edrîsi, il quale scrisse il suo trattato geografico alla corte di Ruggero II di Sicilia, nel 1154, Edrîsi, il quale attesta, fra tant'altre cose, d'aver visitato la grotta dei Sette Dormienti presso Efeso, e d'aver veduto i loro corpi tra l'aloe, la mirra e la canfora, non s'intende bene se morti, o sopiti di nuovo, riferisce la leggenda del monte, da lui

chiamato el-Rahuk. A suo dire, narrano i bramani esservi sulla vetta del monte l'impronta del piè di Adamo, lunga settanta cubiti e luminosa. Da quel punto, con un passo, Adamo giunse al mare, ch'è lontano due o tre giornate [60]. Dicono inoltre i maomettani che Adamo, cacciato dal Paradiso, cadde nell'isola di Serendib, e quivi morì, dopo aver compiuto un pellegrinaggio al luogo dove poi doveva sorgere la Mecca. Una descrizione del monte si trova pure nei viaggi d'Ibn-Batûta [61].

La leggenda passò d'Oriente in Occidente, e dai maomettani ai cristiani; e il monte di Ceilan, chiamato poi dai Portoghesi Pico de Adam, diventò celebre. Eutichio, patriarca d'Alessandria (m. 940) dice solo che Adamo fu cacciato in un monte dell'India [62]; ma il monte è poi sempre quello di Ceilan. Odorico da Pordenone lo descrive succintamente, e narra che nella sommità di esso era un lago che quelli dell'isola dicevano formato delle lacrime piante da Adamo e da Eva per la morte di Abele [63]. Giovanni de' Marignolli ha un racconto più particolareggiato e più esplicito. L'angelo di Dio prese Adamo, e lo posò sul monte di Ceilan, e l'impronta del piede di Adamo rimase miracolosamente impressa nel marmo, lunga due palmi e mezzo. Sopra un altro monte, lontano dal primo quattro piccole giornate, l'Angelo posò Eva, e i due peccatori stettero disgiunti, immersi nel lutto, quaranta giorni, trascorsi i quali, l'angelo condusse Eva ad Adamo, il quale era ormai disperato. Sulla prima montagna erano, oltre l'impronta del piede, una statua seduta, con la destra stesa verso l'Occidente; la casa di Adamo; una fonte di purissime acque, le quali si credeva venissero dal Paradiso, e in cui eran gemme, formate, secondo la opinione di quegli abitanti, delle lacrime di Adamo; un orto pieno d'alberi che recavano ottimi frutti. Molti pellegrini si recavano a visitare il santo luogo [64]. Sulla

fine del secolo XVII, Vincenzo Coronelli diceva ancora che sulla cima del monte era sepolto Adamo, e che ci si vedeva un lago formato delle lacrime versate da Eva per la morte di Abele [65]. Quest'ultima affermazione contraddiceva a un'altra credenza, che non sembra, per altro, sia stata molto diffusa. Il già ricordato Burcardo di Monte Sion dice che nel fianco di un monte, nella valle d'Ebron, era la spelonca ove Adamo ed Eva piansero cent'anni la morte di Abele, e che ci si vedevano ancora i letti su cui avevano dormito, e la fonte delle cui acque avevano bevuto [66].

Se fu posta sulla sommità del monte di Ceilan, la sepoltura di Adamo fu posta pure in molti altri luoghi. Secondo una leggenda orientale, Adamo fu seppellito nel Paradiso terrestre [67]; e nella già più volte ricordata Vita latina si dice il medesimo; e nell'Apocalissi greca si dice anche di Eva. Ma questa credenza non ebbe molto favore. Nel *Testamento di Adamo* si narra che Adamo fu seppellito a oriente del Paradiso, e che gli stessi angeli e le Virtù del cielo ne fecero i funerali. Nel *Combattimento di Adamo ed Eva* il racconto si arricchisce di particolari a questo riguardo, e si narrano parecchie vicende a cui andò soggetto il corpo del primo genitore. Adamo mancò l'anniversario del giorno in cui fu creato, ricorrendo l'ora in cui fu espulso dal Paradiso. Il suo corpo fu deposto nella caverna dei tesori, dove andarono a raggiungerlo a mano a mano i corpi degli altri patriarchi. Avvicinandosi il Diluvio, Noè e i figliuoli tolsero, per comandamento divino, dalla caverna il corpo di Adamo, insieme con l'oro, l'incenso e la mirra che v'erano stati raccolti, e lo portarono nell'Arca, lasciando gli altri corpi nella caverna, la quale fu chiusa da Dio per modo da non lasciarne veder segno; e così rimarrà sino al giorno della risurrezione. Molti anni dopo, morto Noè, Sem e Melchisedec traggono, per ordine di Dio, il corpo dall'Arca,

e, guidati da un angelo, vanno a seppellirlo sul Golgota. Ecco qui la leggenda celebre che vuole sepolto il peccatore nel luogo stesso ove dovrà poi sorgere la croce del redentore, e che narra bagnata del prezioso sangue di questo il capo ribelle che non aveva saputo piegarsi al divino comandamento. Di questa, che certo è leggenda mirabile, s'inspirarono le arti del disegno: il teschio che in infiniti quadri si vede fuor di terra, appiè della croce, è il teschio di Adamo [68]. Alcuni eretici si spinsero più oltre nei liberi campi della fantasia: essi identificarono il redentore col peccatore, fecero passar l'anima di Adamo prima in Davide, poi in Cristo. E Cristo fu anche detto secondo Adamo [69]. Vogliono alcuni Padri della Chiesa greca che la tradizione, la quale dice Adamo sepolto sul Golgota sia di origine giudaica: concesso pure che tale sia la sua origine (e gli Ebrei dovevano essere naturalmente tratti a raccostare il padre del genere umano a Gerusalemme) bisogna riconoscere che quella tradizione aveva ogni desiderabil carattere per farsi accettar da' cristiani. Sant'Agostino esprimeva il pensiero e il sentimento di molti quando mostrava che alla riparazione nessun altro luogo poteva essere più acconcio di quello ove giaceva sepolto il colpevole [70]. Accostandosi a certi racconti di cui dovrò parlare più innanzi, e seguitando una opinione professata da parecchi rabbini e da parecchi Dottori cristiani, dice l'inglese Sevulfo, nella relazione del viaggio che fece in Palestina negli anni 1102 1103, che Adamo era seppellito nella valle d'Ebron, insieme con Abramo, Isacco e Giacobbe [71]. Di così ingegnosi collegamenti non si dilettarono, del resto, solamente gli ebrei e i cristiani: secondo una delle tradizioni maomettane, Adamo fu seppellito a poca distanza dal luogo ove doveva sorgere la Mecca, sul monte Abù-Cais, oppure sul monte Arafat, dove Adamo si ricongiunse con Eva dopo centovent'anni di separazione [72].

Adamo ed Eva lasciarono, com'è ben naturale, lungo ricordo di sè, del loro peccato, e della punizione che gli tenne dietro, nella loro progenie, defraudata per essi della felicità a cui Dio la voleva chiamata, e data in preda a inenarrabili sciagure. Non si può aprire libro di sacro argomento senza incontrare i loro nomi, e un qualche cenno della istoria loro. Per secoli, durante tutto il medio evo, essi furono vivi nella coscienza dei credenti, che sognavano e agognavano, nella comune desolazione, la perduta felicità. Ai tempi di Michele Psello (sec. XI) si vedevano in un luogo di Costantinopoli le statue di Adamo ed Eva accanto a quelle della prosperità e della fame. Nella solitudine dei chiostri, i monaci si proponevano a vicenda indovinelli, cui porgevano argomento Adamo ed Eva, domandando per esempio: *Chi morì senz'esser mai nato?* Nei Misteri si vedeva la creazione dei due primi parenti, e tutta la storia dolorosa della tentazione e del peccato, sceneggiata [73]. Nelle epopee francesi del medio evo sono molto frequenti le preghiere poste in bocca a tale o talaltro dei personaggi, e quelle preghiere cominciano assai spesso con un cenno alla creazione dei due progenitori e al peccato da essi commesso [74]. Non era forse uscita da quel peccato tutta la storia dell'uman genere? I versi d'Alcuino esprimevano a questo riguardo la credenza e il rammarico di un infinito popolo:

Postquam primus homo paradisi liquerat hortos,
Et miseras terrae miser adibat opes:
Exilioque gravi poenas cum prole luebat,
Perfidiae quoniam furta et maligna gerit:
Per varios casus mortalis vita cucurrit,
Diversosque dies omnis habebat homo [75].

Ma lasciamo ora, per ritrovarli anco una volta un po' più innanzi, Adamo ed Eva, e volgiamoci ad altri abitatori del Paradiso.

Primi ci si presentano Enoch ed Elia, il patriarca e il profeta che mai non pagarono il debito loro alla morte, e vivi furono sottratti alla vista degli uomini. La tradizione che entrambi li pone ad abitare nel Paradiso terrestre è assai antica, e comune così ad ebrei come a cristiani: essa aveva una sua ragion naturale nel pensiero che chi scampava per divina grazia alla morte dovesse rientrar nel luogo ove la morte non poteva aver potestà, ov'era l'albero della vita. Sant'Ireneo, Tertulliano, Santo Agostino, Mario Vittore, Gregorio di Tours, Sant'Aldelmo, altri assai, così del tempo più antico, come del medio evo, la ricordano, e se i più l'accettano, parecchi ancora la rifiutano [76]. Un dubbio rimane, se il luogo dove i due santi soggiornano da secoli sia proprio il Paradiso terrestre. Nell'apocrifo *Libro d'Enoch* è detto che nessuno mai conobbe il luogo ov'ebbe ricetto il patriarca [77]; e Alano de Insulis, per non recare altri esempii, in uno degli scritti suoi dice che il santo fu trasportato nel Paradiso terrestre, e in altro ch'egli fu trasportato, sia nel Paradiso terrestre, sia in luogo a noi occulto [78]. Ma questo dubbio fu di pochi. Le leggende medievali ci mostrano assai spesso Enoch ed Elia nel Paradiso; e nel Paradiso li pongono Fazio degli Uberti e Federigo Frezzi; e Dante non dice qual ragione l'abbia indotto a non lasciarveli vedere [79].

Tradizioni simili a queste hanno i maomettani, i quali narrano che Enoch, da essi chiamato Edris, ed Elia (Kheder, Khidr) [80] trovarono la fontana di vita, e avendo bevuto delle sue acque non conobbero la morte: essi sono pressochè sempre in moto per vegliare alla sicurezza dei pellegrini che si recano alla Mecca, e solo di tanto in tanto riposano in un paradiso ripieno di tutte le delizie [81]. Il viaggiatore Abulfauaris dei *Mille ed un giorno* trova Elia e Kheder (qui Kheder è diverso da Elia) in un paradiso serbato agli amici e discepoli del profeta [82].

Enoch ed Elia compajono di solito vecchissimi, sebbene questa loro vecchiezza male s'accordi con la credenza che nel Paradiso terrestre fosse la fontana di giovinezza [83]. Essi non sono mai morti, e serbano il corpo che già ebbero mentre furon tra gli uomini; ma non per questo si sottrarranno alla comune e inflessibil legge cui è soggetta tutta la discendenza d'Adamo. La morte loro è solamente differita. Alla fine dei tempi essi torneranno sulla terra d'esilio, e combatteranno contro l'Anticristo, e saranno uccisi da lui, ma per risuscitare poco dopo, ed essere assunti alla gloria eterna del cielo. Questa credenza suggerita, per una parte, dalla opinione che i due santi dovessero, come tutti gli altri uomini, andar soggetti alla morte e alla risurrezione, e per un'altra, da ciò che nell'Apocalissi è detto [84] di due testimoni non nominati, i quali saranno uccisi dalla bestia diabolica e poi risusciteranno, questa credenza ebbe tra' cristiani grandissima diffusione. Non senza variare tuttavia in parecchi particolari. Così qualche scrittore aggiunse terzo campione ai due primi San Giovanni; altri fece compagno ad Elia, non già Enoch, ma Mosè, o Geremia, o Eliseo; altri parlò del solo Elia [85]. I rabbini favoleggiarono di un ritorno di Elia pel tempo della venuta del Messia, e poi pel tempo della irruzione dei popoli di Gog e Magog. Non sarà fuor di luogo ricordare a questo proposito che Lao-Tseu si tolse agli occhi degli uomini ritraendosi sulle cime del Kuen-lun, ov'è il paradiso dei Cinesi; e che la rimozione, o segregazione (quella che i Tedeschi chiamano *Entrückung*) degli eroi, o di altri personaggi tra l'umano e il divino, è tema comune a molte mitologie [86].

Nell'Evangelo di Nicodemo Enoch ed Elia accolgono nel Paradiso terrestre le anime che Cristo ha liberate dall'Inferno, e a capo delle quali è Adamo [87]. Che quel Paradiso dovesse esser luogo di dimora pei giusti e per gli

eletti, fu opinione seguitata da molti, così tra gli ebrei come tra' cristiani, e assai naturalmente suggerita dal pensiero che le anime riscattate da Cristo dovessero racquistare quanto la diabolica frode aveva fatto loro perdere. Sant'Isidoro Pelusiota (sec. V) dice che i giusti risorti saranno accolti da Cristo nel Paradiso terrestre, come nella propria lor patria, dalla quale li ha esclusi il peccato [88]; e nel già più volte citato *Combattimento di Adamo* Dio promette al peccatore che il giorno in cui scenderà nel regno dei morti, e spezzerà le ferree porte dell'Inferno, condurrà le anime dei giusti nel giardino di beatitudine [89].

Ma la credenza prese, come si può bene immaginare, più forme, e se da molti fu accolta, fu pure da molti contraddetta. Nel *Libro di Enoch,* il quale, non tenendo conto di certe aggiunte posteriori, fu composto, secondo la più probabile opinione, oltre a cent'anni prima di Cristo, è fatta menzione del giardino ove abitano i giusti e gli eletti, e tale giardino è, senza dubbio, quello stesso di Adamo [90]. Nel racconto di Rabbi Giosuè, figliuolo di Levi, ricordato di sopra, e in un altro racconto rabbinico, ove si narra un'avventura di Alessandro Magno, e del quale dovrò far parola più innanzi, si dice similmente che il Paradiso terrestre è luogo di dimora ai giusti, e nel secondo si soggiunge, sino all'universale Giudizio [91].

Tra' cristiani, i più di coloro che pensarono dovere i giusti aver ricetto nel Paradiso terrestre, asserirono che questo loro soggiorno sarà temporaneo, e durerà solo sino alla risurrezione e al Giudizio, dopo il quale ascenderanno in cielo. Taluno di essi volle usata ai soli martiri cotal grazia; mentre altri, o sostennero la opinione che giusti e rei sono accolti in un luogo medesimo sino al novissimo dì, o concedettero ai giusti d'entrare nel Paradiso celeste immediatamente dopo la morte [92]. Quest'ultima opinione trionfò dopo il V secolo, e riuscirono vani gli

sforzi con cui Giovanni XXII tentò di far prevalere la contraria dottrina, che gli eletti non saranno ammessi alla beatifica visione di Dio se non dopo il Giudizio universale. Ciò nondimeno, questa dottrina, che l'Università di Parigi condannò come ereticale nel 1240, si vede implicitamente professata in alcune leggende, delle quali dovrò dire più oltre, e in parecchie Visioni. In esse, il luogo ove i giusti attendono il gran giorno, è talvolta il Paradiso terrestre, espressamente nominato, e talvolta un luogo non nominato, che può essere, o non essere, secondo i casi, il Paradiso. Beda narra di un uomo di Nortumbria che, pellegrinando nel mondo di là, giunse a una pianura fiorita e ridente, innondata di luce, chiusa da altissimo muro, e popolata da innumerevoli beati vestiti di bianco, i quali, non essendo stati perfetti in vita, attendono ivi il Giudizio. Non dice che fosse quello il Paradiso terrestre [93]. Nel racconto di cert'apparizione, riferito da Gervasio da Tilbury, è fatto cenno di un Purgatorio nell'aria, e di un altro luogo, più remoto dalla terra, dove le anime dei giusti aspettano il novissimo giorno [94]. Il monaco di Evesham, di cui narra la Visione Matteo Paris [95], trovò dopo essere uscito dai luoghi di punizione, anime beate, che soggiornavano in campi luminosi e fiorenti, separati dal Paradiso da un muro di cristallo. Nella Visione di Tundalo si parla di anime non abbastanza buone per meritare il cielo, le quali si stanno esultanti in una dilettosa campagna; ma non è detto che questa campagna sia il Paradiso terrestre, sebbene possa farlo credere la fontana di vita che vi si trova [96]. Per contro nell'*Apocalypsis Pauli* sono anime beate, le quali aspettano nel Paradiso terrestre il giorno del Giudizio, in compagnia di Enoch ed Elia [97]; e il medesimo si ha nella leggenda del Pozzo di San Patrizio, nella Visione di Frate Alberico e in altre [98].

Quel Thurcill, di cui narra la Visione il testè ricordato

Matteo Paris [99], trovò nel Paradiso terrestre, seduto appiè di un albero meraviglioso, accanto alla fonte da cui scaturiscono i quattro fiumi, il primo padre Adamo, il quale sembrava ridere con un occhio e pianger con l'altro, ed era coperto di una veste di più colori e di meravigliosa bellezza. Egli rideva pensando ai discendenti suoi che andrebbero a vita eterna, e piangeva pensando a quelli che andrebbero a eterna dannazione. La sua veste non era intera, ma andava crescendo per le virtù dei giusti, simboleggiate nei colori di quella: quando sarà tutta compiuta il mondo avrà fine. Una Visione molto simile a questa narra di un novizio cistercense Vincenzo di Beauvais [100], il quale ne trae il racconto da Elinando. Qui nulla è detto di altri eletti che si trovino nel Paradiso; ma non si esclude che ci sieno. Altrove si ha notizia di altri particolari eletti, di cui si recano i nomi, sia poi che ad essi diensi pochi compagni soltanto, o moltissimi, quanti possono essere i giusti. I rabbini nominano di proposito, oltre ad Enoch ed Elia, il Messia che deve venire, Elieser, servitore di Abramo, Hiram, re di Tiro, il quale, montato in superbia, ne fu espulso e precipitato nell'Inferno, e alcun altro, nove o tredici in tutto. Nell'*Apocalypsis Pauli* è fatto speciale ricordo, oltrechè della Vergine Maria, la quale non è da considerare come abitatrice ordinaria del Paradiso terrestre, e di Enoch e di Elia, anche di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe, di Giuseppe, di Mosè, d'Isaia, di Geremia, di Ezechiele e di Noè. Frate Alberico dice che di coloro che sono nel Paradiso San Pietro gli nominò soltanto Abele, Abramo, Lazzaro e il buon ladrone. L'ingresso del buon ladrone nel Paradiso terrestre è descritto nell'Evangelo di Nicodemo, dove si dice pure che dei redenti da Cristo egli fu il primo a penetrarvi [101]. Altrove sono ricordati i nomi di Giosuè, di Salomone [102], e, con assai maggior frequenza di San Giovanni evangelista. Credevasi general-

mente che in conformità di alcune parole pronunziate da Gesù a suo riguardo (*Sic eum volo manere donec veniam* [103]) l'apostolo prediletto non fosse mai morto, e aspettasse, per ricomparire, il ritorno del suo maestro. Gregorio di Tours racconta che San Giovanni si fece seppellir vivo e che dal suo sepolcro scaturiva manna [104]. Isidoro di Siviglia ripete questa notizia, e dopo lui la ripetono parecchi, alterandola più o meno; e fra i parecchi sono Brunetto Latini e il Mandeville, il quale ultimo non dice cosa punto nuova quando dice che il santo era stato portato in Paradiso, e nel sepolcro suo non si trovava se non manna [105]. L'Ariosto, facendo accogliere Astolfo da San Giovanni nel Paradiso terrestre, si conformava a modo suo a una tradizione assai antica [106]. Un'altra leggenda fa entrar San Giovanni nella numerosa famiglia dei *Dormienti*, e narra che l'apostolo dorme in una caverna vicina ad Efeso, aspettando le ultime battaglie della fede e il ritorno di Cristo.

Secondo una opinione che discorda da tutte le precedenti, gli eletti non entreranno nel Paradiso terrestre, il quale alle volte diventa tutt'uno col celeste, se non dopo il Giudizio universale [107]. Da altra banda i chiliasti pensarono che tutta la terra dovesse diventare, in certo qual modo, Paradiso terrestre durante i mille anni del regno di Cristo, prima dell'ultimo sovvertimento finale.

Ma il beato giardino non fu abitato solamente da uomini: esso fu ancora abitato da bruti, i quali vincevano di molto in dignità, in bellezza ed in senno i loro simili della terra d'esilio, ed erano per ogni rispetto tali da aggiunger vaghezza alla santa dimora. Non solo mostravansi pieni di benignità e mansuetudine [108]; ma ancora, secondo afferma San Basilio, parlavano assai sensatamente; e la leggenda maomettana racconta che il cavallo Meimun rinfacciò ad Adamo, suo signore, il commesso peccato. Com'è noto, nel paradiso di Maometto sono parecchi animali, fra gli altri

il cammello del Profeta, e l'asino su cui Gesù entrò in Gerusalemme; e una leggenda tedesca narra di un paradiso degli animali, dove questi, sotto la tutela di Dio, vivono in piena tranquillità ed innocenza [109]. Vogliono alcuni che tutti gli animali parlassero in origine, e che perdessero la favella in séguito al peccato.

Fra gli animali del Paradiso tengono il principal luogo gli uccelli, i quali empiono tutto il giardino dei loro dolcissimi canti. Non è descrizione del santo luogo che non ricordi espressamente, insieme con l'altre, anche questa delizia; e in più leggende particolari è detto tale essere l'armonia e la soavità di quei canti da forzare al sonno chiunque li ascolti. L'uccello del Paradiso è spesso descritto nel medio evo per la sua gran bellezza, e il nome suo indica la sua presunta origine [110]. Francesco da Barberino scrive meraviglie di due uccelli bianchi che sono nel Paradiso terrestre [111]; e una leggenda dei Copti cristiani narra che il gallo fu messo in Paradiso per aver rivelato a Cristo il tradimento di Giuda [112].

Ma di quanti uccelli poterono ornare e rallegrare di lor presenza il Paradiso, il più mirabile fu, senza dubbio, la Fenice, quell'unica e immortale Fenice, di cui tanto aveva favoleggiato l'antichità, e di cui tanto ancora doveva favoleggiare il medio evo. Le ragioni che dovevano favorire, anzi richiedere, l'introduzione della Fenice nel Paradiso son quelle stesse che noi abbiam già veduto operare in altri casi analoghi: tutto quanto si sottraeva alla morte, a quella morte ch'era apparsa nel mondo come un effetto del peccato, apparteneva in certo qual modo al Paradiso, stanza naturale dell'innocenza e della vita. I rabbini spiegarono la immortalità della Fenice narrando che tutti gli uccelli mangiarono, insiem con Eva, del frutto proibito, salvo quella, che perciò rimase immortale [113]. Per i Dottori cristiani il meraviglioso uccello diventò un vi-

vente simbolo della risurrezione, del rinnovamento mediante il battesimo, della felicità restaurata, della vita eterna, e sono senza numero quelli che ne parlano. Come di simbolo ne usò l'arte cristiana sino dai primi tempi, ritraendo la immagine sua sopra monete, in sepolcri, in mosaici; ponendola accanto a quelle di Cristo e dei santi; facendone più tardi una figura del Redentore medesimo [114]. Secondo Alcimo Avito, la Fenice raccoglie in Paradiso gli aromati con cui forma il vitale suo rogo. Non m'indugerò a ripetere le descrizioni che di essa si leggono nei *Bestiarii*, e in altri trattati del medio evo, come sarebbe il *Tresor* di Brunetto Latini. Dirò solo che della sua esistenza nessuno dubitava; che il Prete Gianni asseriva d'averla in quel suo fortunato paese; e che il Mandeville, il quale pretende d'averla veduta due volte, la dipinge più grossa d'un pavone, con una specie di corona in capo, le ali e la coda color di porpora, il dorso turchino, e tinta di tutti i colori dell'arcobaleno quando il sole la illumina. Il Petrarca vide un giorno, sognando desto,

> Una strania fenice, ambedue l'ale
> Di porpora vestita e 'l capo d'oro [115];

ma il Tasso, il quale osa dirla

> Augello eguale alle celesti forme,

ne fa una pittura ben più pomposa nel poemetto che appunto s'intitola *La Fenice* [116]. Nè m'indugerò a dire dell'altre sue meraviglie; del modo che teneva per abbruciarsi, anzi per rinnovarsi; e del tempo che si diceva passare tra uno e un altro rinnovamento, e che varia, secondo le opinioni, da 500 a 7000 anni. Noterò solamente, parendomi abbia più stretta relazione col nostro argomento, che le fu attribuita anche una certa virtù curativa, conveniente, del resto, alla natura del luogo ove credevasi da molti

ch'essa dimorasse. Secondo certa versione di una leggenda che io ho già ricordata più sopra [117], i tre figliuoli del re infermo vanno in cerca, non della fontana di giovinezza, o di vita, ma della Fenice, che restituisca la sanità al padre loro [118].

Un'altra finzione fece compagno della Fenice, nel Paradiso terrestre, il pellicano, simbolo anch'esso di Cristo, che dà col proprio sangue la vita ai peccatori.

Certi monaci, della cui leggenda ho già fatto cenno e dovrò dar ragguaglio più oltre, videro nel Paradiso, fra molt'altre meraviglie, « una fontana lunga uno quinto miglio, et era ampia secondo che rispondeva alla grandezza (*lunga e larga per spazio di miglia cinque*, secondo altre redazioni) et era piena di pesci, i quali cantavano tanto dolcemente, che quasi ogni creatura umana vi sarebbe dormentata, tanto era soave e dolce a udire. E questo canto facevano a certe ore canoniche del dì, quando udivano cantare gli angioli del Paradiso ».

E basterà degli abitatori.

# CAPITOLO IV.

## I VIAGGI AL PARADISO TERRESTRE.

Fu comune opinione tra coloro (ed erano di gran lunga i più) i quali ponevano il Paradiso terrestre in questa nostra terra, e lo dicevano tuttavia esistente, che esso, o non si potesse per nessun modo trovare dagli uomini, o, se pur si poteva trovare, fosse loro impossibile di penetrarvi. I Padri sono concordi su questo punto. La impossibilità di penetrarvi si faceva venire, di solito, dal volere divino, per decreto del quale il Paradiso terrestre doveva, dopo il peccato, rimanere inesorabilmente chiuso ai viventi; ma si faceva anche venire da difficoltà naturali, che non lasciavano via da passare a chi avesse in animo di recarvisi. Brunetto Latini, ripetendo quanto molti avevano affermato prima di lui, dice nel *Tresor: Et sachiez que après lou pechiéz dou premier hom, cist leus fu clos à touz autres* [1]. E nel *Tesoretto,* parlando di Adamo:

Per quel trapassamento
Mantenente fu miso
Fora del Paradiso,
Dov'era ogni diletto,
Senza niuno eccetto
Di freddo o di calore,
D'ira nè di dolore.
E per quello peccato
Lo loco fue vietato
Mai sempre a tutta gente [2]

Che anche Dante avesse il monte del Paradiso in conto d'inaccessibile, sembra risulti dal racconto che Ulisse fa del suo viaggio (*folle volo*) nell'oceano [3]. Il Geografo Ra-

vennate s'ingegna di mostrare, con ogni maniera di buoni argomenti, come non sia possibile agli uomini penetrare nel Paradiso [4]; e il Mandeville, cui duole di non averlo potuto visitare, dice, ripetendo ancor egli cose già dette da altri, che molti tentarono inutilmente di andarvi, e che l'altezza e l'asprezza dei monti, e le strane fiere che infestano il paese d'intorno, non lasciano che nessun vi s'accosti. Ne' *Fioretti della Bibbia* si legge: « Questa montangnia si dice ch'è sì alta et dura e aspra fortemente e sì maravigliosa che neuno huomo per sua bontà non vi potè mai salire, nè là drento intrare, secondo quelli che vi sono stati nel paese »[5]. Perciò Fazio degli Uberti lo dice *un monte ignoto a tutta gente*, e Giovanni di Hese lo descrive altissimo, con le pareti a perpendicolo, a guisa di torre, *ita quod nullus potest esse accessus ad illum montem.*

Ricordiamoci che per gli antichi gli Elisii erano *reclusum nemus, discretae piorum sedes, regna impervia vivis;* e che frugando nelle memorie mitologiche e nelle leggende, molti altri esempii si trovano di luoghi o vietati, o inaccessibili. Del paese degl'Iperborei dice Pindaro che non vi si può andare nè per terra, nè per acqua. All'isola dov'era l'Orto dell'Esperidi, serbato agli dei, nessuna nave poteva approdare [6]; e al monte Kâf degli Arabi non si perviene se non per arte magica; e all'isola Bulotu, immaginata dagli abitanti di Tonga, non si approda se non per volontà degli dei. Il Mons Romuleus (Rocciamelone), ove un re Romolo raccolse ingente quantità di tesori, è descritto come inaccessibile nel *Chronicon Novaliciense;* e di una montagna inaccessibile, a poca distanza dalla città di Die, nel Delfinato, parla uno scrittore francese del secolo XVII [7].

Ma, a dispetto di chi diceva che non ci si poteva andare, e di chi affermava che nessuno di coloro che avevan

corsa felicemente tutta la via era poi riuscito a penetrarvi, parecchi, in varii tempi, ebbero desiderio di tentare l'avventurosa impresa; e se di alcuni la leggenda narra che non fu dato loro di passare il formidabile muro di fuoco o di diamante, e la ben custodita porta, di altri narra che superato ogni ostacolo, penetrarono veramente nell'impareggiabil giardino, e vi fecero alcuna breve o lunga dimora, e ne tornarono per dare altrui alcun debole ragguaglio delle sue inenarrabili meraviglie. Ricordiamo, anche a questo proposito, che gli Elisii antichi furono, più di una volta, penetrati da vivi, e che altri consimili esempii si trovano in altre mitologie.

Le leggende che ora io mi accingo ad esporre sono assai varie, non solo per la qualità delle cose che narrano, e pel modo della narrazione, ma ancora pel diverso spirito che le informa, e la ragione ond'hanno principio. Alcune hanno carattere spiccatamente ascetico, e pajono dettate da un indomabile fervore di fede e di desiderio; altre hanno carattere spiccatamente romanzesco, e pajono dettate, più che da altro sentimento o pensiero, da quella immaginosa e inquieta curiosità, da quel vivo amor del meraviglioso che nelle fortunose epopee, nei lunghi romanzi di avventura, si agitano, ma non si appagano. Molte di esse son figlie tutte ideali della fantasia; ma parecchie ve n'ha, le quali pur solvendosi, come l'altre, in un sogno, muovono tuttavia da alcun che di reale. Nessuno di questi viaggi, per certo, ebbe suo compimento nel Paradiso terrestre; ma più d'uno fu, anzichè immaginato da narratori, impreso davvero da pellegrini e da naviganti. Ben s'intende come queste distinzioni, che io ho accennate, sieno, del resto, assai più agevoli e sicure in teorica che non in pratica; e se nelle pagine che seguono io mi studierò di tenere un ordine che ad esse corrisponda, questa corrispondenza sarà soltanto approssimativa, e quell'ordine

avrà tanto di rigore quanto ne può concedere la natura stessa delle cose, e non più.

Ecco qua, anzi tutto, una leggenda celebre, la quale è inspirata bensì da quel fervore di fede e di desiderio che informa l'altre di carattere più risolutamente ascetico; ma vuol essere pure considerata come una naturale espansione e prosecuzione *storica*, se così posso esprimermi, di un tema leggendario anteriore, in quanto viene ad esplicare ed a compiere, in conformità di certi postulati della coscienza religiosa, una storia mitica non compiuta e non chiusa. Intendo dire la leggenda di Seth, mandato dal padre infermo, e già vicino a morte, al Paradiso terrestre per procacciare l'olio della misericordia. Questa leggenda ebbe a congiurgersi poi con quella del legno della croce, e delle due se ne formò una assai complessa, la quale nel medio evo più tardo, a partire dal XII secolo, ebbe così gran diffusione che nessun'altra ebbe l'eguale. Tale leggenda ci pervenne in narrazioni di tutte le lingue parlate da popoli cristiani, conservata in libri d'ogni titolo e qualità, distribuita in numerose versioni, le quali furono dottamente paragonate fra loro e raccolte in gruppi e categorie. Nella esposizione che segue io dovrò attenermi a pochi racconti principali, e rimandare il lettore desideroso di più minuti particolari alle ottime monografie cui essi diedero argomento [8].

La prima memoria, sino a noi pervenuta, di un'andata di Seth al Paradiso terrestre, si ha probabilmente in quell'Apocalissi greca da me più volte ricordata nel capitolo precedente, e, senza giusta ragione, intitolata Apocalissi di Mosè. Quivi si legge che Adamo, giunto all'età di 930 anni, e infermo, mandò Eva e Seth al Paradiso terrestre, per ottenere, a sollievo delle sue sofferenze, l'olio di misericordia [9]. Cammin facendo, Seth è morso dal serpente. Giungono alla porta del Paradiso, ma non

ne varcan la soglia: l'arcangelo Michele dice loro che non avranno, per ora, quanto desiderano, e li fa tornare addietro, annunziando che in capo di tre dì Adamo si morrà. Nella Vita latina, pure ricordata nel precedente capitolo, si ha, con lievi differenze, lo stesso racconto: Michele dice ai due pellegrini che l'olio di misericordia non sarà conceduto se non passati 5500 anni; che allora Cristo, figliuol di Dio, scenderà in terra, si farà battezzare nel Giordano, risusciterà Adamo e gli altri morti, e a tutti i credenti in lui largirà l'olio tanto desiderato. Così li accommiata, annunziando che ad Adamo non rimangono se non sei giorni di vita. Si può tener per certo ch'entrambi questi racconti derivino da una fonte più antica, rimasta sinora sconosciuta [10].

Il racconto della Vita passa nell'Evangelo di Nicodemo, con questa sola diversità di rilievo, che di Eva più non si parla, e Seth compie solo il viaggio, e solo ascolta le rivelazioni dell'angelo [11]. Da indi in poi Eva rimane esclusa dalla leggenda, la quale, come ho detto, si lega all'altra del legno della croce, e fa corpo con essa. Questo congiungimento si può dire che fosse inevitabile, provocato, e in certa maniera imposto, da quel vivo e tenace desiderio cui ho più volte accennato, di raccostare alla caduta la redenzione, di contessere, per così dire, in un'unica trama i fatti dell'una e i fatti dell'altra. Leggende intorno al legno onde fu formata la croce, strumento di redenzione, dovettero sorgere assai per tempo, ed era naturale che alcune, se non tutte, facessero venire quel legno dallo stesso giardino ov'era stato commesso il peccato, e dallo stesso albero che aveva dato esca al peccato. Di più leggende simili, che poi furono sopraffatte da una finzione più rigogliosa, e che meglio appagava il sentimento e la fantasia dei credenti, è rimasta memoria. « Una tradizione greca narra senza più che un

ramo dell'albero nel cui frutto peccò Adamo, fu trasportato a Gerusalemme; e ne sorse un grand'albero, donde fu fatta la croce. Altri dicono che Adamo stesso portò seco dal paradiso un frutto o un rampollo dell'albero. Secondo una terza versione Dio dopo il peccato svelse l'albero e lo gittò di là dal muro del paradiso. Mille anni più tardi Abramo lo trovò e lo piantò nel suo giardino. Un angelo (o Dio stesso) gli annuncia che su di esso Dio (egli) verrà crocifisso [12] ». O prima o poi, una di tali leggende doveva incontrarsi con la leggenda di Seth, e mescendosi con essa, dare origine a una tradizione nuova, secondo la quale l'albero onde fu fatta la croce sarebbe venuto da un virgulto, o da semi che Seth stesso riportò dal Paradiso. E in questa forma la leggenda trionfò.

Non può essere còmpito mio tener dietro alle troppe versioni in cui essa ebbe a spartirsi, e al moto de'suoi varii elementi, i quali senza posa si accozzano insieme, si disgiungono, trapassano da luogo a luogo e gli uni agli altri sottentrano, come fanno i pezzetti di vetro multicolore nelle mutabili figure del caleidoscopio. Io mi contenterò di dar qui la sostanza di un racconto latino, il quale è certamente anteriore alla fine del secolo XIII, e in cui la leggenda appare in tutta la sua pienezza. Questa, nella forma che in esso consegue, « ottenne straordinario favore, e si diffuse per tutta Europa, dall'Irlanda e dalla Svezia alla Spagna, dalla Cornovaglia alla Grecia », dando luogo a traduzioni e rimaneggiamenti innumerevoli [13].

Adamo ha vissuto 932 anni nella valle d'Ebron, nella terra d'esilio. Egli è stanco di estirpare i rovi dal suolo, stanco del male e dei mali che vede crescer nel mondo, fra la sua posterità, stanco di vivere. Chiama a sè il figliuolo Seth, e lo manda al cherubino che con la spada fiammeggiante sta a custodia dell'albero della vita, per avere da lui certezza dell'olio della misericordia che Dio

promise al peccatore il giorno stesso in cui fu commesso il peccato. Va, dic'egli al figliuolo: tu conoscerai il cammino dalle impronte che noi vi lasciammo, tua madre ed io, venendo in questa valle, e sulle quali non è più cresciuta l'erba. Seth s'avvia, giunge alla porta del Paradiso. Il cherubino saputa la ragione del suo venire, lo invita a mettere il capo dentro alla porta, e a gettar gli occhi sul giardino: tre volte pronunzia l'invito ed altrettante Seth vi si conforma. La prima volta questi contempla la vaghezza del Paradiso, vede le piante e i fiori, il fonte lucidissimo da cui nascono i quattro fiumi, e sopra esso un'arbore ramosa, ma nuda di frondi e di corteccia. La seconda, scorge un gran serpente avvolto al tronco della pianta. La terza, vede l'arbore elevata sino al cielo, e sulla cima un bambino appena nato, e, da basso, le radici, penetrate sin nello inferno, ove gli si scopre l'anima di suo fratello Abele. L'angelo spiega a Seth la visione, gli annunzia la venuta del Redentore, e, nell'accommiatarlo, gli porge tre granella del pomo fatale onde mangiarono i suoi genitori, ingiungendogli di porli sotto la lingua di Adamo, quando, di là a tre dì, questi sia morto. Seth se ne torna, e Adamo, udite da lui le parole dell'angelo, ride per la prima volta in sua vita (deve intendersi dopo il peccato), e muore. Seth gli pone sotto la lingua i tre semi, e sotterra il padre nella valle d'Ebron, e dai tre semi nascono tre virgulti, di cedro il primo, di cipresso il secondo, di pino il terzo, i quali così si rimangono, senza mai crescere oltre l'altezza di un cubito, e senza mai perdere il verde, sino al tempo di Mosè. Questi, giunto col suo popolo, dopo l'uscita dall'Egitto, nella valle d'Ebron, conosce essere nelle tre verghe alcun che di miracoloso, le toglie di terra, sana con esse coloro che erano morsi dai serpenti, e con esse fa scaturire l'acqua dal sasso; poi, conscio della morte vicina, le ripianta alle radici del

monte Tabor, o dell'Oreb, ed entrato, ivi presso, in una fossa, rende l'anima a Dio. Mille anni stanno le verghe in quel luogo, sino a che Davide, per avvertimento del cielo, le viene a levare, e le porta in Gerusalemme, dove, poste in una cisterna, metton radice, e si uniscono in un' unica pianta, cui Davide, per trent'anni di seguito, cinge, ogni anno, di un cerchio d'argento. Davide sa già, per rivelazione divina, che della pianta si farà la croce, per la cui virtù cancellerassi il peccato. E la pianta cresce lo spazio di trent'anni; e sotto di essa piange Davide i suoi peccati, e sotto di essa compone il salterio; poi muore. Salomone gli succede, e dà opera a compiere il Tempio. Un giorno gli artefici, abbisognando di una trave, recidono l'albero miracoloso; ma poi, per quanto si argomentino, non riescono ad adattare il legno ov'era bisogno, e Salomone, chiamato a veder tal miracolo, ordina che il legno sia posto nel Tempio, e da tutti onorato. Una donna per nome Massimilla vi si pone sopra a sedere, e incontanente le sue vesti prendono fuoco, ed ella grida: Signore mio, e Dio mio Gesù; udite le quali parole, gli Ebrei, come bestemmiatrice, la trascinano fuori della città, e la lapidano, facendo di lei la prima martire; poi tolgono la trave dal Tempio, e la gettano nella probatica piscina che, per nuovo miracolo, acquista virtù di sanare gl'infermi. Sdegnati, gli Ebrei tolgon la trave dalla piscina, e la gettano, a mo' di ponte, sul Siloe, perchè sia calcata dai piedi dei passanti. Viene a Gerusalemme la regina di Saba, e ricusa di passare sulla trave, sapendo a che sia serbata, e profetizza il Messia. Venuto il tempo della passione, gli artefici fanno con essa la croce su cui è confitto Cristo.

Ho detto che non intendo tener dietro alle numerose versioni della leggenda; solo ricorderò che in una di esse i viaggi di Seth al Paradiso son due; e che talvolta

l'angelo dà a costui, non già le tre granella, come nel racconto testè riferito, ma un ramoscello dell'albero della scienza, e che da quel ramoscello pende ancora, in uno o due casi, parte del frutto morso da Eva.

Il viaggio che nei precedenti racconti si narra di Seth, Gotofredo da Viterbo narra di Jonito (o Jonico) figliuolo di Noè [14]. Jonito, udita dal padre la descrizione delle meraviglie del Paradiso, chiede a Dio in grazia di poterle contemplare con gli occhi suoi proprii, e ottenuto il suo desiderio, ne riporta tre virgulti, di abete, di palma e di cipresso, i quali piantati da lui separatamente, si congiungono in un'arbore sola, che ha tre colori, e le foglie di tre maniere, a simboleggiare la Trinità. Seguono le fortune del legno (le quali in parte solo concordano con quelle narrate nel racconto precedente) finchè di esso si fa la croce. Gotofredo cita un Atanasio, il quale è probabilmente immaginato da lui, come da lui probabilmente è immaginato il rapimento di Jonito al Paradiso, giacchè della leggenda, in questa forma, non si trova altro vestigio. Bensì è narrato altrove che un figliuolo di Noè, per nome Jerico, desideroso di vedere la tomba di Adamo si recò nella valle d'Ebron, e trovati i tre virgulti, li svelse, poi li ripiantò, come narra il cronista [15].

Ma prima di passar oltre, fermiamoci a fare qualche considerazione non oziosa sovra un punto della leggenda di Seth e del legno della croce. Seth vede da prima l'albero del peccato, vedovo di fronde e spoglio della sua corteccia, e io ho già avvertito nel capitolo II che quell'albero è descritto assai volte come un albero secco. Ora, di un Albero Secco, posto, di solito, nel remoto Oriente, e per più ragioni mirabile, è frequente ricordo in iscritture del medio evo. Varian molto le descrizioni che se ne fanno; ma io non dubito che, in alcuni casi almeno, esso non sia da identificare con la pianta disseccata del Paradiso,

dalla quale, del resto, un poemetto latino, composto circa il 1300, lo fa derivare. Secondo alcune leggende riguardanti la fine del mondo, l'ultimo imperatore appenderà la corona ai rami dell'Albero Secco, o alla croce [16].

Seth vede poi la pianta mirabilmente ingrandita, e fatta simile ad uno di quegli alberi cosmogonici che in altre mitologie comprendono fra le radici la terra, e, tra i rami e le foglie, il cielo, quali lo skambha vedico, l'ilpa buddistico, l'irminsul e l'yggdrasil della mitologia germanica. Anche la croce fu considerata come un albero, la quale recò ottimo frutto, e talvolta a dirittura come un albero cosmogonico. Venanzio Fortunato così la saluta in un suo inno:

Arbor decora et fulgida,
Ornata regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere;

e in un altro inno ecclesiastico si legge:

Crux fidelis inter omnes
Arbor una nobilis:
Nulla silva talem profert
Fronde, flore, germine.

Come un albero di dolcissimo e vital frutto, e tutto fragrante di fiori, è invocata spesso la croce nelle laudi [17], e come albero di vita in un canto latino del sec. XIV:

Salve, Christi crux praeclara,
Arbor astris pulchrior,
Facta reis ex amara
Mellis stilla dulcior;
Vitae nobis viam para,
Dux effeta gratior.

L'albero della croce diventa una pianta meravigliosa, come

si può vedere nell'opuscolo di San Bonaventura intitolato *Lignum vitae*, ove si leggono questi due versi:

> O crux, frutex salvificus, viva fonte rigatus,
> Cujus flos aromaticus, fructus desideratus.

Ma già in un *Hymnus de Pascha*, attribuito a San Cipriano, la croce è diventata una specie di albero cosmico, che s'innalza sino al cielo e dalle cui radici scaturisce una mirabil fonte. I frutti di quello dànno la vita eterna; l'acqua di questa lavano d'ogni macchia. Tutta l'umanità trae all'albero meraviglioso. Gerolamo Vida, in un carme *In Jhesu Christi crucem*, esclama:

> Nunc prope numen habes, sancta et venerabilis arbor,
> Coelo mixta comas caput inter sidera condis.

Il legno della croce fu fatto derivare di solito dall'albero della scienza del bene e del male, ma talvolta ancora dall'albero della vita, o da un altro albero paradisiaco, detto della salute [18]. Secondo una leggenda siriaca la croce fu fatta del legno di un albero che da indi in poi non cessò più di tremare, la tremula. Abbiam veduto come tre virgulti di specie diversa, ma tutti derivati dal medesimo albero, si ricongiungessero insieme per formar di nuovo un albero solo. Stando ad altre immaginazioni, la croce fu veramente formata di quattro legni differenti, palma, cedro, cipresso, olivo; oppure di tre, cedro, cipresso, pino; palma, cipresso, abete. Il numero di tre simboleggiava la Trinità [19]. Ricorderò da ultimo che, secondo i musulmani, la legge da Mosè recata agli Ebrei era scritta su tavole formate del legno di un albero Sedr, ch'è nel settimo cielo, e che secondo Mosè Bar-Cefa, la lancia con cui fu ferito Cristo era quella stessa del cherubino posto a custodia del Paradiso.

Io qui non parlo di coloro che videro il Paradiso terre-

stre solamente in ispirito, come suole accadere nelle Visioni; ma di coloro che v'andarono in carne ed ossa; e perciò solo in passando fo cenno della questione agitata per sapere se San Paolo fosse stato rapito in cielo, o nel Paradiso terrestre, o in entrambi. La questione non era ancor risoluta a' tempi di Torquato Tasso, il quale nelle *Sette giornate* chiedeva:

> È ver che 'l terzo cielo, ove fu ratto
> Già Paolo col pensier levato a volo,
> Sia terren paradiso? [20]

Nella leggenda che or segue noi abbiamo la favolosa istoria di alcuni pellegrini che non muovono propriamente alla ricerca del Paradiso, ma, dopo molte avventure, giungono in luogo prossimo ad esso, e di là se ne tornano indietro. È questa la leggenda, greca di origine, e certo assai antica, dei tre santi monaci Teofilo, Sergio ed Igino, nella quale noi cominciamo a far conoscenza con quei monaci irrequieti ed audaci, che spinti, non meno da curiosità venturiera, che da certo fervor religioso, disertano i chiostri e si dànno a correr le terre ed i mari attraverso a mille casi e mille pericoli [21]. Essa si lega al nome di San Macario Romano, santo misterioso ed oscuro, il quale non si sa in che tempo sia vissuto, e da taluno si dubita che in niun tempo, e ch'egli sia, come tant'altri, un santo mitico.

Tre monaci di un convento di Mesopotamia, posto tra l'Eufrate ed il Tigri, Teofilo, Sergio ed Igino, sedevano un giorno sulla riva di quel primo fiume, e ragionavano devotamente tra loro della umana vita e delle molte tribolazioni che affliggono i servi di Dio. A Teofilo vien nell'animo un desiderio, e lo palesa ai compagni: Io vorrei, egli dice, camminare tutto il tempo della mia vita, e giungere colà ove il cielo tocca la terra. I compagni s'ac-

cendono del medesimo desiderio, e nato del desiderio il proposito, tutti e tre, quella stessa notte, si partono dal monastero. In capo di diciasette giorni giungono a Gerusalemme, ove adorano il Sepolcro; dopo cinquanta, passano il Tigri ed entrano in Persia; scorsi quattro mesi, entrano nell'India. Quivi cadono in man degli Etiopi, e soffrono molti maltrattamenti; poi, cacciati dagli Etiopi, rimangono ottanta dì senza prendere cibo alcuno. Andando sempre verso Oriente, attraversano le terre dei Cananei, altrimenti (così il testo) detti Cinocefali; quelle dei Pichiti, alti un cubito; una regione montuosa ed orrenda, tutta popolata di draghi, di aspidi, di basilischi, e altri animali velenosi; un'altra regione, tutta sparsa di rupi asperrime; una gran pianura, ove pascolano mandrie di elefanti; un'altra, ingombra di dense tenebre, e giungono a un'abside eretta da Alessandro Magno quando inseguì Dario. Vivono la più parte del tempo miracolosamente, senza cibarsi, e, proseguendo il viaggio, trovano un lago pieno di anime dannate; un gigante incatenato fra due monti; una donna avviluppata da un dragone; un bosco di grandi alberi, su cui anime in forma di uccelli chiedono ad alta voce perdono dei loro peccati. Succede a questi orribili e strani luoghi un luogo bellissimo, custodito da quattro vecchi, i quali hanno corone d'oro in capo ed auree palme tra mani; poi viene una regione tutta piena di canti e di odori soavissimi, ove brilla una chiesa di varii colori, d'incomparabil bellezza, e che par fatta tutta di cristallo. Intorno ad essa sono uomini santi, di venerabile aspetto, che cantano, e dall'altare scaturisce un fonte, che sembra di latte. Dopo avere incontrato un altro popolo di pigmei, i tre pellegrini giungono alla spelonca ove da lunghissimo tempo San Macario mena vita anacoretica, a sole venti miglia di distanza dal Paradiso terrestre, e il santo dice loro che non si può passare più oltre, e che il Pa-

radiso è vietato a tutti i mortali. Udita da lui la sua storia, i monaci riprendono la via per cui sono venuti, scortati sino all'abside di Alessandro da due leoni, compagni amorevoli e consueti del santo.

In questo racconto noi abbiamo un evidente influsso delle storie favolose di Alessandro Magno, comprovato da quel ricordo dell'abside da costui edificata. Leggonsi appunto in esse alcune delle meraviglie incontrate da' monaci, e altre molte per giunta, delle quali è frequente ricordo in iscritture del medio evo, e che veggonsi pure raffigurate in parecchie mappe [22]. Non intendo discorrere partitamente di tutte quelle che nella leggenda ascetica si trovano, ma di taluna mi pare opportuno dir qualche cosa.

Di una specie di regione infernale posta in prossimità del Paradiso terrestre abbiamo già trovato altri ricordi, molto meno antichi di quello che hassi nella nostra leggenda [23]. Della regione tenebrosa, per contro, abbiamo ricordi e più recenti e più antichi. Una regione così fatta descrivesi nelle dottrine cosmografiche dell'India. Di là dal fiume oceano si distende, a occidente della terra, secondo Omero ed Esiodo, il tenebroso paese dei Cimmerii [24]; più tardi esso fu posto a settentrione, intorno ai monti Rifei. Alessandro Magno si spinse un tratto in una regione coperta di tenebre, la quale chiudeva in sè il paese dei beati [25]; e di terre ov'è notte perpetua fanno parola Marco Polo, il Mandeville e altri.

Le anime peccatrici, che i tre monaci trovano in sembianza di uccelli appajono molto frequentemente in leggende ascetiche del medio evo, quando come anime dannate, quando come purganti; al qual proposito è da ricordare che nel simbolismo cristiano l'anima è consuetamente rappresentata sotto forma di uccello, e che in una delle saghe della *Saemundar Edda*, intitolata *Solar-liodh*, è ricordo

di anime in forma di uccelli neri [26]. In una leggenda riferita da San Bonifazio, anime purganti, simili nell'aspetto ad uccelli neri, volano intorno a un pozzo, da cui prorompono fiamme ardenti, e nel pozzo si sprofondano [27].

Seth potè solamente sporgere il capo dalla porta del Paradiso terrestre, e i tre monaci Teofilo, Sergio ed Igino dovettero fermarsi a venti miglia di distanza da esso. Altri furono più fortunati. Ecco qua la leggenda di tre altri monaci, la quale fa degno riscontro alla precedente, sebbene sia da essa molto diversa [28].

Sulle rive del Gihon è un monistero abitato da uomini di santa vita. Tre di questi, lavandosi un giorno nel fiume, veggono venir giù, portato dalla corrente, un ramo meraviglioso: « l'una foglia pareva d'oro battuto, l'altra pareva d'ariento, l'altra pareva d'azzurro fino, l'altra vermiglia, l'altra era bianca, e così era isvariato d'ogni colore ». Il ramo recava, per giunta, frutti *molto dilettevoli* a mangiare. Lo traggono fuori dell'acqua, e mentre lo contemplano, pieni di ammirazione e di alleggrezza, senton nascersi in cuore un desiderio smodato d'andarne sin là, all'incantato paese d'onde quel ramo è venuto. E subito, accordatisi in un comune proposito, senza dir nulla a persona, si partono dal convento, e camminando lungo la ripa del fiume, ch'è uno dei quattro del Paradiso, si pongono in viaggio. Giungono, dopo lunga peregrinazione, alla famosa porta custodita dall'angelo, e domandato e ottenuto di varcarne la soglia, s'aggirano fra l'ombre e le delizie del giardino immortale, mangiano di quelle frutta soavissime, bevono di quell'acque miracolose che rinnovano la giovinezza, e ragionano co' due vecchiardi Enoch ed Elia delle cose del cielo. Credono d'essere stati nel beato luogo tre giorni, e vi sono rimasti tre secoli. Tornati al convento, che ancora sussiste, ma dove già dieci generazioni di monaci si son succedute, eglino, con l'ajuto de' vecchi

libri memoriali, mostrano e provano la lor condizione, e narrata la storia mirabile del loro viaggio, in capo di quaranta giorni improvvisamente si dissolvono in cenere, e ascendono alla gloria eterna del cielo.

Questa leggenda sembra sia nata in Italia: io non so che si trovi in altri linguaggi volgari, e nemmeno mi è noto un testo latino da cui le redazioni italiane possano essere derivate. Ed è leggenda schiettamente ascetica. Le descrizioni che delle meraviglie del Paradiso vi si leggono sono come penetrate di un'aura di estasi, partecipano del sogno. Il narratore non trova nel linguaggio degli uomini parole acconce ad esprimere la novità e la bellezza degli spettacoli che si offrono agli sguardi attoniti dei tre pellegrini, a significare lo smarrimento di dolcezza onde sono prese le anime loro; e quando vuol fare intendere altrui, in qualche modo, la virtù rapitrice che muove da un canto non più udito, dice che ogni anima umana vi si sarebbe addormentata, o avrebbe perduto ogni memoria e cognizione di sè[29]. Nella leggenda sono due cose che voglio notare: quel ramo meraviglioso da cui i tre monaci sono allettati al viaggio, e l'error loro quando, essendo dimorati nel Paradiso trecent'anni (settecento, in altre redazioni), stimano esservi rimasti solamente tre dì (altrove, sette). Giovanni de' Marignolli dice che foglie e frutti degli alberi del Paradiso si trovano sovente nei fiumi che da questo derivano. Secondo una tradizione riferita da Mosè Maimonide, Seth riportò dal Paradiso parecchi alberi, tra' quali uno che aveva le foglie e i rami d'oro; e secondo i musulmani l'albero della vita aveva il tronco simile a dell'oro, i rami come argento, le foglie come smeraldi.

Di quell'alterazione nel corso del tempo, o nel giudizio della sua durata, c'è da dire qualche cosa di più. Essa si produce in numerose leggende, la più celebre delle quali è la tedesca del monaco Felice, non più antica, sembra,

del secolo XIV [30]. Era costui un monaco cistercense, di ottima indole, di saldissima fede e d'irreprensibili costumi, il quale, leggendo un giorno come la letizia del Paradiso celeste sia eterna, e senza mescolanza alcuna di dolore, cominciò, per la prima volta in sua vita, a entrare in un dubbio, e a disputar seco stesso per che modo possa ciò essere. E il modo gli fece intendere Iddio con un miracolo. Venne dal cielo un augelletto più candido che la neve, il quale si mise a cantare con sì nuova e meravigliosa dolcezza, che il monaco si credette un tratto rapito in Paradiso, e, voglioso di averlo tra mani, si mosse per prenderlo; ma l'augelletto aperse l'ali e sparì. Felice, rimasto pieno di desiderio e di rammarico, ode una campana sonar mattutino, si ricorda del suo convento, e torna addietro. Ma il portinajo non lo riconosce, e non lo vuol lasciare entrare, e gli dà dell'ubbriaco e del pazzo quando gli ode narrare la storiella dell'augelletto bianco che rapiva l'anima col suo canto. Sopraggiungono gli altri frati con l'abate; ma nessuno riconosce colui che afferma d'aver dimorato quarant'anni nel chiostro. Finalmente il più vecchio della famiglia, il quale v'era stato già ben cento anni, e giacevasi allora infermo, si ricorda che nel tempo in cui egli era novizio, un dei fratelli, per nome Felice, era sparito un giorno di primavera, e non se n'era mai più avuta novella. L'abate fa portare il libro in cui da trecent'anni si registravano le morti dei monaci, e si trova che Felice, il quale credeva d'essere stato assente un'ora, era stato assente un secolo. In altre versioni della leggenda il monaco chiede in grazia a Dio un piccolo saggio della beatitudine del Paradiso, o è travagliato da un dubbio, come mai possa un secolo non parere a Dio maggior di un istante [31]; ma in tutte è quell'error di giudizio circa la durata del tempo; e tale errore si ripete in alcune leggende paradisiache delle quali dirò or ora, e in altre pure,

di vario argomento. Narra il Joinville che un principe dei Tartari fu assente tre mesi, e quando tornò credeva l'assenza sua esser durata non più di una sera, ed ebbe nel frattempo una visione, o fu rapito in Paradiso [32]. L'eroe di una leggenda celtica, Oisin, crede di passare in compagnia di una bella fanciulla alcuni giorni solamente, e sono, in realtà, più di trecento anni. Nel racconto di Roberto di Boron, Giuseppe d'Arimatea, sostentato dalla vista del Graal, passa quarant'anni in carcere senz'avvedersene. Secondo Giovanni di Hese, tre giorni passati in quell'isola dilettosa ch'egli chiama Radice del Paradiso, non sembrano durare più di tre ore [33].

Alla leggenda italiana dei tre monaci credo di dover far seguire la leggenda del giovane principe; sia perchè italiana, come pare, ancor essa di origine; sia perchè presenta con quella dei tre monaci, molta somiglianza nello scioglimento e parecchia nello spirito di che è penetrata. Benchè italiana, essa si legge in latino e in tedesco, nè so che ve ne sia traccia in libri italiani, stampati o manoscritti. La narra, o si vuol che la narri, Eberardo, vescovo di Bamberg, il quale afferma d'averla udita in Italia, dall'abate di un monastero di cluniacensi, posto nelle Alpi. Di vescovi di Bamberg, con quel nome, ce ne furono due, l'uno morto nel 1041, l'altro nel 1172; ma è probabile che il nostro sia il meno antico. Ecco, ad ogni modo, compendiato, il suo poetico racconto [34].

Il figliuolo di un principe si ammoglia, e invita alle nozze il suo angelo custode. Giunto il vespro del giorno solenne, egli, che religiosissimo è, monta a cavallo, e si reca a pregare a certa chiesa, che sorge su un monte. Al ritorno incontra un vecchio di venerabile aspetto, vestito di candidi panni, circonfuso di luce, e seduto sopra un mulo tutto candido anch'esso. Compreso di affettuosa reverenza, il giovane prega lo sconosciuto di volere assistere

alle sue nozze, e menatolo al castello, quivi il fa signore d'ogni cosa. Si celebrano le nozze pomposamente, e tre giorni dura il banchettare, senza che mai le provvigioni per quanto si profondano, vengano meno. L'ospite finalmente chiede licenza, e da tutti ringraziato e desiderato, si parte, accompagnandolo il giovane sposo per un tratto di via. Giungono al luogo ove si sono incontrati la prima volta. Il giovane vorrebbe, tanto amore gli ha posto, abbandonare e la sposa e la patria, e andarne con esso lui; ma quegli il dissuade dicendo: Non ora: fra tre dì, se tu vuoi, potrai venirne alla mia stanza. Questo sentiero vi conduce, e qui troverai tu questa mia cavalcatura, la quale ti porterà ove tu brami di essere. Ciò detto si parte. Venuto il giorno segnato, il giovane si accommiata dalla sposa, annunziandole che in breve sarà di ritorno, si mette in via, accompagnato da'suoi cavalieri, giunge al luogo stabilito, trova il mulo, e licenziati i compagni, monta su di quello e segue suo viaggio. Passa una gola tetra ed angusta, e riesce in una campagna di meravigliosa bellezza, piena di ogni maniera di alberi, dipinta di odorosissimi fiori, rallegrata dal canto d'infiniti uccelli. Percorre quattro stazioni, ove sono tabernacoli constellati di pietre preziose, addobbati di seta e di porpora, adorni di tanta ricchezza e splendore che nulla di simile può raffigurare la fantasia. Ciascuna stazione ha numerosi abitatori, vestiti sfarzosamente, raggianti di luce, i quali accolgono con gaudio e con onore il pellegrino. Nella quarta questi trova l'ospite suo, non più solo, ma circondato da molti compagni, tutti vestiti di bianco, tutti fregiati di corone, e più luminosi che il sole. Le accoglienze sono, quanto mai si possa dire, affettuose e magnifiche; il luogo pieno di tanta gloria e di tanta letizia che nessuna parola può darne una immagine. Il giovane vi dimora trecento anni e stima esservi stato tre ore. Indarno la sposa,

i congiunti, i cavalieri, i servi, pieni di ansietà e di dolore, aspettano ch'egli torni. Il padre e la madre di lui vanno ad abitare nel luogo ov'egli s'accommiatò dai seguaci, mutano il castello in un chiostro, in una chiesa il palazzo. Volano gli anni: muojono i genitori, muore la sposa, muojono l'uno dopo l'altro tutti i soggetti; le generazioni succedono alle generazioni, ininterrottamente. Scorsi trecent'anni, il giovane, il quale ha serbata incolume intanto la sua giovinezza, chiede licenza e l'ottiene; ma tornato nella sua terra, trova ogni cosa mutata, e nuove genti, che nè lui conoscono, nè sono da lui conosciute. Gli appare il castello mutato in chiostro; gli appar la chiesa eminente e magnifica, guernita di torri, dalle quali scoppia un clamor di campane che fa tremare i monti circostanti, e sulla cui sommità sventola, in luogo del vessillo con l'aquila, il vessillo con la croce. Il giovane si dà a conoscere al portinajo del convento. Ecco l'abate, ecco i monaci tutti trasecolati di meraviglia; ecco accorrere d'ogni intorno il popolo tratto al grido di così nuovo prodigio. Il principe narra la sua storia, la quale è messa per iscritto; poi l'abate ordina un sontuoso banchetto, raccoglie buon numero d'invitati; ma il principe, come appena ha assaggiato il pan degli uomini, improvvisamente appar vecchio di decrepita, non più veduta vecchiezza. Lo portano in chiesa, e quivi egli, ricevuti i sacramenti, si muore. Il corpo suo, dopo funerali pomposi, è deposto in quello stesso sepolcro ove da secoli già dorme la sposa.

Questa è leggenda risolutamente ascetica, e tale ancora è la leggenda del cavaliere irlandese Owen, che nel 1153, secondo narra Enrico di Saltrey, visitò in carne ed ossa i luoghi di punizione e il Paradiso terrestre, non peregrinando per lunga distesa di terre e di mari, ma scendendo in quel misterioso Pozzo di San Patrizio della cui fama fu pieno per molti secoli il mondo. Vedremo in se-

guito che anche altri prese, per giungere al Paradiso, quella medesima strada, non certo più comoda, ma molto più breve [35].

Il cavaliere Owen [36], dopo una vita di dissipazione e di peccato, fu preso da pentimento, e cercò modo di scontare, mentr'era ancor vivo la pena che troppo temeva di dover pagare dopo la morte. A tal fine si fece introdurre nella cava di San Patrizio, la quale dava adito ai regni dei morti, e cominciò il meraviglioso suo viaggio, del quale fece poi, ritornato nel mondo dei vivi, il racconto. Attraversò da prima varii luoghi di punizione, e vide i castighi a cui erano assoggettate le anime, e n'ebbe la parte che gli toccava, insidiato e deriso per giunta dai diavoli che di quei castighi eran ministri. Giunse ad un ponte periglioso (il solito ponte delle leggende infernali), e passatolo, si trovò in una gioconda campagna, dinanzi ad un muro altissimo e meraviglioso, e ad una porta tutta contesta di metalli preziosi e di gemme. La quale apertasi, ecco venire incontro al pellegrino una gloriosa processione di santi, e fargli lieta accoglienza, e introdurlo nella divina città, e taluno di quelli mostrargliene a mano a mano tutte le meraviglie. Il cavaliere non vorrebbe più partirsi da quel luogo di beatitudine; ma gli è forza tornare al mondo, e purgato d'ogni antica bruttura, ci torna [37].

Dice San Patrizio, in certa *Confessio* a lui attribuita, che quelli del suo sangue furono dalla Provvidenza dispersi in qua e in là sino agli ultimi termini della terra [38]. Queste parole, vere o supposte, di un santo di cui la stessa esistenza fu posta in dubbio, ci richiamano ad un altro gruppo di leggende, nelle quali allo spirito ascetico si accompagnano lo spirito di esplorazione e di ventura, e che hanno per giunta questo comun carattere, d'esser leggende marittime, e di avere ad eroi certi monaci settentrionali che odiano la pace e l'ozio dei chiostri, ardono del desiderio di propa-

gare la fede di Cristo, sognan cose mostruose e terribili, ed essendo, in generale, grandissimi santi, hanno pure in sè qualche cosa del pirata. Costoro fioriscono più particolarmente sulle coste occidentali dell'Irlanda, della Scozia e della Frisia; e campo alle loro imprese è lo sterminato oceano che le bagna di onde perpetuamente in tumulto, e si stende, formidabile e sconosciuto, fino all'estrema plaga del cielo, ove il sole tramonta, fin sotto alla notte del polo; terribile ed infinito oceano che tutto il mondo circonda, scrive Adamo Bremense (m. 1076), oceano pieno d'intollerabile gelo e di caligine immensa.

Esso fu dalla turbata fantasia degli antichi prima, da quella degli uomini del medio evo poi, empiuto di pericoli, popolato di mostri [39], il terror de' quali fu di non lieve ostacolo alla temeraria navigazion di Colombo, ma non valse a trattenere quegli arditi ed oscuri esploratori del Settentrione a cui devesi la scoperta della Groenlandia, e d'altre terre boreali, e della stessa America forse, molti secoli prima che v'approdasse il grande Italiano [40]. Delle esplorazioni loro molti ricordi, tra storici e favolosi, sono giunti sino a noi, ed io volentieri m'indugio, prima di proceder oltre, intorno a taluno, dacchè essi hanno stretta attinenza con le leggende che verrò poscia esponendo, e servono a determinarne vie meglio il carattere e ad illustrarle.

Di Aroldo, principe di Norvegia, narra il testè ricordato Adamo Bremense come corresse con le sue navi il mare settentrionale, finchè si vide intenebrare dinanzi gli estremi confini del mondo, e come a stento scampasse da un *immane baratro dell'abisso.* Lo stesso Adamo narra la seguente istoria. Alcuni nobili di Frisia, desiderosi di accertarsi con gli occhi loro se verso Settentrione non vi fosse più terra alcuna, ma solo quel mare che dicesi concreto o viscoso, com'era comune sentenza, si misero in nave e sciolsero le vele ai venti. Lasciando dall'una mano la Da-

nimarca, dall'altra la Brettagna, giunsero alle Orcadi, e seguitando la navigazione loro a occidente della Norvegia (Nordmannia), pervennero alla glaciale Islanda, d'onde, più oltre procedendo, verso il polo, entrarono nella region delle tenebre, e furono travolti, con veementissimo impeto, in quella profonda voragine, che assorbendo, com'è fama, e rivomitando immensa copia di acque, dà origine al flusso e al riflusso del mare. Parecchie loro navi andarono miseramente perdute con quelli che dentro vi erano; altre, risospinte dal gorgo, uscirono dalle tenebre e dalla plaga del gelo, e giunsero insperatamente ad un'isola, la quale era, a guisa di fortezza, munita tutto intorno di altissimi scogli. Scesi a terra, i naviganti non videro per allora gli abitatori, i quali, essendo l'ora meridiana, si tenevano celati nelle loro spelonche; ma ben videro, davanti agli aditi di queste, molti vasi d'oro, e d'altri metalli che gli uomini stimano preziosi, e tolti di quelli quanti più poterono, lietamente fecero ritorno alle navi. Ma ecco che improvvisamente si videro inseguiti da uomini smisurati, che noi chiamiamo Ciclopi, i quali erano preceduti da cani di molto maggior mole che i nostri non sieno. Raggiunsero coloro uno dei fuggenti, e subito il fecero a brani; mentre gli altri poterono riparar nelle navi, e allontanarsi, non senza che i giganti li inseguissero buon tratto in alto mare, gridando e minacciando. Tornarono a Brema gli esploratori, e narrate le lor fortune al vescovo Alebrando, offersero sacrifici a Cristo redentore e al confessor suo Villecado, in ringraziamento di lor salvezza [41].

Quell'immane abisso, quella voragine che produce il flusso e il riflusso del mare, è probabilmente il Maelstrom, aggrandito e trasposto dalla fantasia, ed altri ricordi se ne trovano in iscritture del medio evo [42]. Quanto ai Ciclopi è noto che il mito loro fu diffuso così in Occidente come in Oriente, e che nel medio evo esso riappare più di una volta [43]. Del mare concreto o viscoso dirò più innanzi.

Un'altra spedizione, degna d'essere rammemorata, narra Sassone Grammatico. Gormo, re di Danimarca, bramoso di scoprir cose nuove, raccoglie trecento compagni, e alla guida di un tal Torkillo, con tre navi saldamente costrutte, si mette in mare. In capo di certo tempo giungono i naviganti a una terra, ove, essendo già stremati di vettovaglie, fanno strage dei greggi che vi trovano. Le divinità del luogo, offese, non li lasciano partire sino a che non abbiano offerto in sacrificio d'espiazione tre di loro compagnia. Di quivi passano nella Biarnia ulteriore, paese di delusive lusinghe e d'incantamenti diabolici. Torkillo vieta ai compagni di parlare cogli abitanti, di accondiscendere ai loro inviti, questo essendo il solo modo di render vane le loro malie: quattro più incontinenti trasgrediscono il divieto, e rimangono nella terra in una condizione di servitù neghittosa, immemori del passato. Gli altri si partono liberamente, e pervengono a un orribil castello, custodito da cani famelici, abitato da mostruose e spaventevoli larve. Qui Torkillo ammonisce di nulla temere e di nulla prendere delle cose che s'offrono alla vista, e lusingan la cupidigia; ma egli stesso non sa resistere alla tentazione. Ne segue una terribile zuffa. Al ritorno, dei trecento compagni non ne rimangono più che venti [44].

Narrazioni consimili ebbero corso e celebrità fra i Celti, i quali le designarono col proprio nome d'*imramha* [45]. Fantastica in sommo grado, e lunghissima è quella della navigazione di Maelduin, il quale desideroso di vendicare la morte del padre, ucciso da certi pirati, si mise in mare con più di sessanta compagni, e correndo verso Settentrione e verso Ponente, visitò un numero stragrande di isole, piene d'infinite meraviglie, ed una tra l'altre in cui non s'invecchiava, nè di male alcuno si pativa, e dalla quale era malagevole cosa partirsi [46]. I figliuoli di Conall Dearg Ua-Corra erano stati prima pirati, ma poi, pentitisi,

fecero un pellegrinaggio in mare, e videro anch'essi moltissime meraviglie, e tra l'altro alcune isole che facevano officio d'Inferno o di Purgatorio, e dov'erano variamente puniti peccatori di più maniere [47]. Avventure in parte simili alle loro, in parte diverse, si hanno nella narrazione del viaggio di Snedhgus e di Mac-Riaghla [48], e in altri racconti, alcuni dei quali tuttavia inediti. Di Merlino narravasi che fosse andato con una nave di cristallo in traccia dell'Isole Beate [49].

Fra tanti navigatori erano forse i più ardenti, e non erano i meno audaci, i monaci; sia che li sollecitasse la speranza di piantare la croce in qualche isola incognita, perduta nella immensità dell'oceano; sia che li movesse il desiderio di compiere, a salute dell'anime loro, un pio pellegrinaggio su quel mare pien di pericoli, che si credeva accogliesse, nella più remota sua parte, l'isola arcana del Paradiso. Testimonianze del IX e dell'XI secolo provano che lo zelo dei missionarii fece scoprire parecchie terre nell'Atlantico settentronale [50]; e Dicuil, nel suo trattato *De mensura orbis terrae*, parla delle loro spedizioni [51]. I monaci di San Colombano correvano temerariamente l'oceano con barche leggiere, intessute di vimini, coperte di pelli, quali usavano sulle coste d'Irlanda, e uno di essi fu spinto dai venti nell'Oceano settentrionale lo spazio di quattordici giorni e quattordici notti. San Colombano stesso (m. 597) fu un ardito navigatore [52]. Ed eccoci giunti ora a quella famosa leggenda di San Brandano, che acconciamente fu detta una Odissea monastica, e cui il Renan giudicò *une des plus étonnantes créations de l'esprit humain et l'expression la plus complète peut-être de l'idéal celtique* [53]; la quale non è punto, come pareva al Greith, un'allegoria mistica intesa a rappresentare la vita claustrale [54]; ma è un racconto fantastico formatosi intorno ad un nucleo reale, e strettamente legato a tradizioni e credenze gaeliche.

San Brandano fu irlandese, e se si debbono tener per sicuri i termini che alla sua vita assegnano i biografi, nacque nel 484, morì nel 576 o 577. Il nome suo si scrisse in latino Brendanus; ma prese poi, col divulgarsi della leggenda per le varie province d'Europa, varie forme: Brandan, Brandanus, Brandon, Brandain, Blandin, Borodon, sotto l'ultima delle quali ebbe forse ad essere confuso con San Barinto (Barint, Barrendeus, Borandon) uno dei suoi precursori. San Brandano (noi useremo questa forma, come quella che occorre più di frequente) fu abate di Llancarvan e di Clonfert e fece veramente un viaggio, e vuolsi che tornato in patria scrivesse un libro *De Fortunatis Insulis* [55]. Questo viaggio egli compiè, secondo affermano parecchi cronisti, l'anno 561 [56], e la leggenda non dovette tardare a narrarlo in guisa fantastica, sebbene sia da credere che solo a poco a poco essa abbia preso rigoglio e raggiunta quella pienezza con la quale è sino a noi pervenuta. Il racconto più antico, fu probabilmente gaelico, ed è forse, in una forma più o meno alterata, quello stesso che si conserva nel così detto *Libro di Lismore*, il quale è, per altro, di età assai tarda, essendo stato scritto nel secolo XV. Dal racconto gaelico avrebbe attinto l'autore del primo racconto latino, noto sotto il titolo di *Navigatio Sancti Brendani*, conservato in un codice della Vaticana, che, a ragione o a torto, fu stimato del secolo IX [57], e in altri codici assai numerosi dei secoli XI, XII e XIII; e dalla *Navigatio* dipendono, direttamente o indirettamente, in tutto o in parte, i molti racconti venuti di poi, latini e volgari, in prosa e in verso [58].

Ridotto in breve, il racconto della *Navigatio* è il seguente.

Un giorno San Brandano, padre di quasi tremila monaci, ricevette la visita di San Barinto, il quale ebbe a narrargli come fosse andato a visitare un altro sant'uomo, Mernoc, che con più monaci viveva in un'isola dell'oceano,

detta Isola Deliziosa; come in sua compagnia fosse andato, verso Occidente, all'Isola della promessione dei santi (*terra repromissionis sanctorum*), piena di ogni delizia, durata incolume dal principio del mondo, e serbata da Dio ai santi suoi, quando verranno gli ultimi tempi; come quivi avessero trovato un uomo circonfuso di luce, col quale parlarono, e un fiume, che divideva l'isola per mezzo, ed oltre il quale non fu loro conceduto di passare; come tornassero indietro pel già corso cammino. Udita la narrazione di Barinto, San Brandano arse del desiderio di vedere ancor egli l'isola meravigliosa; e consigliatosi co' suoi monaci, dopo un digiuno di quaranta giorni, presi seco quattordici compagni, e poi altri tre, sopravvenuti senza suo desiderio, si recò nella terra ov'erano i parenti suoi, e costrutta quivi una nave assai leggiera, formata di legname e di pelli, entrò in mare e diedesi a navigare verso Occidente, con prospero vento. Passati quaranta giorni, e venute già a mancare le vettovaglie, giunsero gli esploratori ad un'isola altissima, le cui ripe di pietra erano tutt'intorno tagliate a perpendicolo, men che in un punto, ove s'apriva un seno capace di una sola nave; ed essi entrativi, trovarono un castello, con una gran sala parata, ma vuoto di abitatori, e per tre giorni consecutivi ebbero mensa imbandita e ottimo ristoro. Quivi uno dei tre monaci sopraggiunti da ultimo, rubò, contro l'ammonizione espressa del santo, un freno d'argento, e per questo morì, ma confesso e perdonato, così che l'anima sua fu dagli angeli assunta in cielo. Gli altri, rientrati in nave, ripresero il viaggio, e vennero a un'isola popolata d'innumerevoli pecore bianche, di grandezza maggiori dei buoi; poi ad una che pareva isola ed era invece uno sterminato pesce, detto Jasconius, dal quale i monaci fuggirono precipitosamente quando, sentito il calor del fuoco accesogli sul dorso, quello si cominciò a muovere; poi a

un'altra isola, dov'era un infinito numero di uccelli candidissimi e parlanti, sotto alle cui penne si celavano gli angeli che si mantennero neutrali al tempo della ribellione di Lucifero; e quivi San Brandano e i suoi monaci celebrarono la festa di Pasqua, e rimasero sino alla ottava di Pentecoste. Partitisi anche da quella, non videro più, per tre mesi interi, se non l'acqua e il cielo, finchè giunsero a un'isola abitata da ventiquattro monaci santi, i quali si nutrivan di pane largito loro dal cielo, serbavano rigoroso silenzio, non pativano i danni della vecchiezza e dei morbi. Quivi celebrarono i navigatori il Natale, poi, ripreso il mare, visitarono un'isola ov'era un fonte, le cui acque inducevano profondo sopore in chi le beveva; navigando quindi verso Settentrione, trovarono un mare che per troppa tranquillità era quasi coagulato; poi approdarono di nuovo ad alcune delle isole che già li avevano accolti l'anno innanzi, e nell'isola degli uccelli celebrarono la Pasqua. Sette anni durò la meravigliosa navigazione, e tutti gli anni gli esploratori, condotti dalla Provvidenza, tornarono a celebrare il Natale e la Pasqua ne' medesimi luoghi. Noi non terrem dietro a questi ritorni e alle ripetizioni cui dànno argomento; ma noterem solo le nuove cose mirabili onde fa memoria il racconto. In sul principiar del terz'anno i naviganti scamparono da un gran pericolo. Uno smisurato cete li inseguì gran tratto, e li avrebbe tutti inghiottiti, se un altro mostro marino, che sbuffava fuoco dalla bocca, non fosse venuto con esso a combattimento, e non l'avesse ucciso. I monaci approdarono a un'isola, dove stettero tre mesi, trattenuti dall'imperversare dei venti contrarii, poi, navigando sempre verso Settentrione, giunsero a un'altr'isola, popolata da tre torme, di fanciulli l'una, di giovani l'altra, e di seniori la terza, i quali tutti consumavano il tempo cantando salmi e lodando il Padre celeste; e quivi si rimase il secondo

di quei fratelli che raggiunsero il santo dopo la dipartita sua dal monastero. E sempre meraviglie seguitavano a meraviglie: un'isola tutta densa di alberi di una sola specie, i quali recavan per frutto grappoli d'uva di portentosa grandezza, ove ogni acino era della misura di un pomo; l'uccello *griffa*, che minacciò di divorare i naviganti, e fu ucciso da un altro uccello; un mare di meravigliosa limpidità, in fondo al quale si vedevano giacer sull'arena infiniti animali, a guisa di greggi; una smisurata colonna di cristallo chiarissimo, la quale sorgeva dal profondo del mare, e pareva toccare con la cima il cielo, e aveva intorno come un gran padiglione, fatto a maglie larghissime e di una sostanza che aveva il color dell'argento. Tanto corsero i naviganti verso Settentrione che raggiunsero le terre dei dannati. E prima videro una isola popolata da orrendi fabbri ferrai, i quali scaraventarono loro dietro sul mare ingenti masse di metallo arroventato; poi un monte ignivomo, dove il terzo ed ultimo di quei monaci avventizii fu rapito dai diavoli. Passati alcuni giorni, trovarono Giuda sedente sopra una pietra in mezzo all'oceano, in una condizione che sembra a lui di riposo e di felicità paragonata con quella della sua dimora ordinaria, nel più profondo abisso d'Inferno. Quel refrigerio è a lui conceduto dalla divina misericordia in ciascuna domenica, e nei giorni ancora che vanno dal Natale all'Epifania, dalla Pasqua alla Pentecoste, e dalla purificazione all'assunzion di Maria. Più oltre, navigando verso Mezzodì, trovarono sopra uno scoglio un eremita per nome Paolo, il quale, nutrito miracolosamente da una lontra, aveva raggiunto l'età di centoquarant'anni, e doveva aspettare, vivo, il giorno del Giudizio. Essendo già prossima la fine del settimo anno, San Brandano e i compagni suoi, si videro avvolti un giorno da una densa caligine, e quella attraversata, giunsero a un'isola circonfusa

di splendidissima luce. Era quella la terra di promissione, l'isola paradisiaca, da essi con sì tenace desiderio cercata. Scescero su quella spiaggia benedetta, e videro la campagna tutta verde di alberi, e mangiarono di quei frutti deliziosi, e bevvero di quell'acque dolcissime. Trovarono il fiume che spartiva la terra per mezzo, e oltre il quale non era lecito di passare, e seppero da un giovane che Dio rivelerebbe quella felice stanza ai cristiani quando fossero ricominciate le persecuzioni. Adempiuto il voto, i felici esploratori presero la via del ritorno, dopo avere empiuta la nave di frutti e di gemme, e rividero finalmente la patria, dove San Brandano indi a poco morì, migrando gloriosamente a Dio e alla gloria del cielo.

Tale è il racconto di questo mirabile viaggio, tutto impregnato di spirito ascetico, ma penetrato ancora di un certo spirito eroico. I naviganti continuamente si raccomandano a Dio, pregano, digiunano, sono pasciuti miracolosamente, ascoltano rivelazioni e predizioni, e si mostrano in tutto degni del nome di santi; ma sostengono pure enormi fatiche, affrontano spaventosi perigli, e provano di meritare anche il nome di eroi. San Brandano chiama i compagni *commilitones* e *conbellatores;* gli autori delle versioni francesi e tedesche li chiamano *baruns* e *degen.*

Di quali elementi, e donde venuti, s'ha a dire composto sì fatto racconto? Fu opinione del Cholevius che alcune delle meraviglie in esso narrate sieno di origine classica [59]; ma sebbene questa opinione, presa in sè stessa, non appaja troppo improbabile, quando si pensi al rifiorimento di studii classici onde fu rallegrata l'Irlanda nei secoli VI, VII, e VIII [60], pure non regge a un diligente e spregiudicato esame [61]. Le immaginazioni ond'è tessuto il racconto dovettero nascere, per la più parte, nella patria stessa di San Brandano; ma non si può escludere la pos-

sibilità che alcune di esse sieno orientali di origine, come non si può escludere la possibilità che alcune sieno passate dal racconto latino in racconti orientali [62].

Tre sono, come ho detto, le redazioni della leggenda di San Brandano: quella del racconto gaelico; quella della *Navigatio;* quella di alcuni racconti tedeschi e di uno olandese. Veduta per intero la seconda, vediamo ora alcune particolarità per cui dalla seconda si differenziano le altre due.

Nella redazione gaelica manca il racconto di San Barinto. San Brandano sente nascersi dentro spontaneamente il desiderio di visitare la terra di promessione; la contempla anticipatamente da lungi, per grazia che il cielo gli concede, e riceve da un angelo la promessa che il suo desiderio sarà appagato. Prende il mare con tre navi, entro ciascuna delle quali sono trenta de' suoi compagni. Naviga sette anni, e ritorna in patria, senz'aver veduta la terra beata che l'aveva tratto sui mari. Imprende un secondo viaggio, e dopo altri sette anni giunge finalmente alla terra di promessione, e gli è conceduto di visitarla. Non accade far ricordo delle avventure del doppio viaggio, le quali son quasi tutte diverse da quelle della *Navigatio.*

Nella redazione che chiameremo tedesca il principio del racconto è di tutt'altra maniera. San Brandano getta nelle fiamme, come opera bugiarda, un libro in cui son narrate appunto quelle meraviglie di cui egli dovrà essere spettatore più tardi. Dio, per punirlo della sua incredulità, gl'impone di compiere il viaggio e di riscrivere il libro. I naviganti incontrano le stesse avventure narrate nel racconto latino; ma anche più altre, di cui non è cenno in questo: sono spinti da una procella nel Mare viscoso, mar formidabile, sparso di navi trattenute quivi in perpetuo; scampano al gran pericolo del Monte della calamita; hanno briga coi grifoni e con le sirene. Queste immaginazioni son derivate da altri racconti romanzeschi.

Nella *Navigatio* il Paradiso terrestre è descritto con sobrietà che può parere eccessiva, quando si pensi ch'esso porge lo scopo del viaggio, e si consideri la prolissità con cui vi sono descritte o narrate cose di assai minor conto. Questo difetto non incontra nell'altre due redazioni, e non incontra nemmeno in parecchie versioni della *Navigatio*. Nella redazione gaelica il Paradiso è descritto assai lungamente, e non troppo in breve nella redazione tedesca. Qui si legge che San Brandano e i compagni suoi giunsero a un'isola tenebrosa, il cui suolo era d'oro, tutto sparso di pietre preziose, e dopo essere rimasti quindici giorni immersi nell' oscurità, pervennero, rimontando il corso d'un'acqua, in una sala tutta scintillante d'oro e di gemme, dinanzi alla quale era un fonte, che spandeva quattro rivi, di latte, di vino, d'olio e di miele, e da cui derivavano la lor virtù tutti gli aromi e le spezie. Nella sala erano cinquecento seggi, e quante ricchezze può avere un imperatore: il soffitto era coperto di penne di pavone. Giunsero poi i naviganti a una città di meravigliosa bellezza, raggiante di luce, immune da qualsiasi intemperie, davanti alla cui porta sedevano Enoch ed Elia, ed era un angelo, con una spada di fuoco in mano. Costoro presero uno dei monaci, e lo misero dentro alla città, e subito Enoch chiuse la porta e lasciò gli altri di fuori [63]. Merita d'esser notato che nella redazione tedesca San Brandano e i compagni suoi giungono al Paradiso, non già in fine, ma quasi in principio del viaggio. In qualche rimaneggiamento latino, e in taluna delle versioni francesi della *Navigatio*, si descrive il muro tutto sfolgorante di gemme ond'è cinto l'aureo monte del Paradiso, la porta custodita da dragoni, i boschi pieni di selvaggina e le acque popolate di pesci [64]. La versione italiana contiene una descrizione abbastanza diffusa, con particolarità che non appajono altrove [65].

Soffermiamoci alquanto, chè non sarà senza frutto, a rilevare nella nostra leggenda alcune cose che possono dar materia a indagini e a riscontri.

Il racconto della *Navigatio* somiglia molto a quelle narrazioni gaeliche di viaggi ricordate più sopra. Il palazzo inabitato, dov'è copia di tutte le cose necessarie alla vita; i frutti portentosi di cui basta uno solo a sfamare e dissetare per lunghi giorni i naviganti; l'isola popolata di fabbri ferrai; il mare limpidissimo di cui si scorge il fondo; la colonna smisurata che si leva dall'acque e nasconde la sommità fra le nuvole, l'isola degli uccelli bianchi; altre meraviglie vedute da San Brandano e da' compagni suoi, si trovano nel racconto delle navigazioni di Maelduin e di Snedhgus e Mac-Riaghla.

Quanto all'isola popolata di pecore, gioverà ricordare che Ulisse trova, vicino al paese dei Ciclopi, l'isola Lachea; ma è questo un riscontro puramente fortuito. Un'isola, dov'era grandissima quantità di montoni, scoprirono anche gli Almagrurini, viaggiatori arabici, la cui navigazione è narrata da Edrîsi e da Ibn-al-Vardi. Notisi che il nome delle isole Färoer è composto di due vocaboli, i quali significano, l'uno pecora, l'altro isola, e che Dicuil dice quelle isole *plenae innumerabilibus ovibus* [66].

Il cete scambiato per un'isola si ha nello Pseudo-Callistene, nella narrazione dei viaggi di Sindbad, in un racconto talmudico [67], altrove; ma questo tema di leggenda ebbe origine probabilmente nel Settentrione, e dal Settentrione, insieme con altri assai, che già diedero materia al poema di Aristeo di Proconneso intitolato Ἀριμάσπεια, si diffuse verso Mezzodì e verso Oriente.

Gli angeli caduti, che San Brandano trova sotto forma di uccelli in un'isola, darebbero luogo a parecchie osservazioni, e argomento a parecchi riscontri; ma di essi mi si porgerà occasione di discorrere altrove [68].

Nella *Navigatio* è cenno di un mare *quasi coagulatum pre nimia tranquillitate;* ma nei racconti tedeschi esplicitamente si parla di un mare glutinoso, che nelle onde innavigabili trattiene prigioniere le navi. Questo mare non fu ignoto agli antichi. I Latini lo dissero *mare pigrum*, *coenosum*, o *concretum* [69], ed esso trova un riscontro nel *Polmone marino* di Pitea e nel Marimarusa di Filemone [70]. Dai Tedeschi fu chiamato *Lebermeer*, *Lebersee* (*mare jecoreum*), *Klebermeer*, e vedesi ricordato, o descritto, in parecchi de' loro poemi, per esempio nel *Herzog Ernst* e nell' *Orendel* [71]. Il *mare coagulatum* è ricordato pure nella già citata lettera del Prete Gianni all'imperatore Emanuele, come quello che dovrebbe trovarsi a occidente dell'Europa [72]: ma Giovanni di Hese pone il *mare jecoreum* in Oriente, di là dall'Etiopia, e seguendo l'esempio datogli da altri, ne congiunge il mito con quello del Monte della calamita [73]. Anche Beniamino di Tudela del resto sembra aver posto nel remoto Oriente un mare coagulato.

Prima di giungere al Paradiso terrestre San Brandano e i compagni suoi attraversarono una così densa caligine che appena l'uno poteva scorgere l'altro. Essi passarono probabilmente quell'incognito e tenebroso mare a cui accenna Adamo Bremense, e che già noto agli antichi, vedesi spesso descritto dai geografi arabici; mare che era nell'estremo Occidente e nell'estremo Oriente, perchè confondevasi col misterioso oceano che fasciava tutto intorno la terra [74]. Credettero gli Arabi che fuori dal mar tenebroso occidentale si levasse la smisurata mano di Satana, pronta a ghermire le navi che ci si avventurassero [75]; e nel *Pellegrinaggio di tre figli del Re di Serendib*, di Cristoforo Armeno, si parla di una regione dell'India, dove si vedeva uscir dal mare una gran mano aperta, che la notte ghermiva gli abitanti e li trascinava sott'acqua.

I fabbri ferrai non sono già Ciclopi, come parve al Cho-

levius; ma veri diavoli (e qualcuna delle versioni lo dice espresso), e, assai probabilmente, diavoli martellatori di anime. Così fatti martellatori già compajono nella Visione di Tespesio, riferita da Plutarco [76], e ricompajono più volte in Visioni e leggende del medio evo. Nella Visione di Tundalo sono fabbri diabolici che con le tenaglie afferrano le anime, le gettano nelle fornaci ardenti, e arroventatele, e appastatene venti, trenta, cento insieme, le martellano a furia sulle incudini [77]. Giovanni Villani, ripetuto da Ricordano Malispini, racconta che Ugo, marchese di Brandeburgo, cacciando un giorno in un bosco, trovò *uomini neri e sformati*, che tormentavano, *con fuoco e con martello*, anime dannate, e fu da quelli avvertito che, non emendandosi, gli sarebbe toccata egual sorte [78].

Alle genti di razza brettone e gaelica doveva parer naturale di porre l'Inferno, anzichè nelle viscere della terra, nelle varie isole mal note e di malagevole accesso, sparse per il burrascoso oceano [79]. Nelle carte medievali è spesso indicata col nome d'Isola dell'Inferno una delle Isole Canarie, e più particolarmente quella di Teneriffa.

Dopochè San Brandano ebbe veduto Giuda sedere sopra una pietra in mezzo all'oceano, più altri esploratori e venturieri, meno reali e storici di lui, ebbero ad incontrarlo, presso a poco nelle medesime condizioni: tali Ugone da Bordeaux e Baldovino da Sebourg. Ugone lo trovò in un gran gorgo di mare, pel quale debbono passare tutte le acque che sono sulla terra:

> Toutes les iaves, quanques dix fait en a,
> U qu'eles soient par ichi pasera [80].

Il monte ignivomo di San Brandano è certamente l'Hecla.

Da ultimo è da ricordare che la leggenda marinaresca fiorì già in Grecia in antico e riappar frequente nella letteratura tedesca del medio evo [81].

L'isola paradisiaca visitata da San Brandano lasciò di sè lungo ricordo e vivissimo desiderio. Durante tutto il medio evo, e per buon tratto di tempo anche dopo, si credette generalmente e fermamente alla sua esistenza. Nelle carte essa fu molte volte indicata, sebbene con differenze grandi, e naturali, di luogo. Quelle più antiche le assegnano presso a poco la latitudine dell'Irlanda, o una latitudine anche più settentrionale; nelle più moderne l'isola scende verso Mezzodì, e appare a ponente delle Canarie, o Isole Fortunate, e con queste, facendosene d'una parecchie, è confusa talvolta, o col gruppo di Madera. Così nella mappa dei Pizzigani, ove si vedono nel mare occidentale le *ysole dicte Fortunate S. Brandany*, e San Brandano in atto di stendere le braccia verso di esse; così in quella di Grazioso Benincasa, ove pur compajono le *Insule fortunate sancti Brandani*, e in quella del Genovese Beccaria. Il Maurolico nel *Martyrologium*, e Onorio Filopono nella *Navigatio in Novum Mundum*, affermano che San Brandano approdò alle Canarie. Nel globo di Martino Behaim, del 1492, l'isola meravigliosa è situata assai più verso Occidente e in prossimità dell'equatore[82]. Gli abitanti delle isole di Madera, di Palma, di Gomera e del Ferro, ingannati da nubi, o dagli spettri della Fata Morgana, credevano talora di scorgerla dalla parte di Occidente, come perduta fra l'acqua e il cielo. E già essa aveva preso il nome d'Isola Perduta, *Insula Perdita,* e dicevasi, con qualche reminiscenza forse dell'ἀπρόσιτον νῆσον degli antichi[83], che quando si cercava non si trovava. Nella *Image du monde* si legge:

Une autre ille est que on ne puet
Veoir comme on aler se veult,
Et aucune fois est veue:
Si l'appelle on l'Ille Perdue.
Celle ille trouva sains Brandains,
Qui mainte merveille vit ains[84].

Ma quest'Isola Perduta, visitata da San Brandano, non si diceva poi che fosse il Paradiso terrestre. Onorio d'Autun l'aveva descritta come la più amena e la più fertile di quante ne sono in terra: « Est quaedam Oceani insula dicta Perdita, amoenitate et fertilitate omnium rerum prae cunctis terris praestantissima, hominibus ignota. Quae aliquando casu inventa, postea quaesita non est inventa, et ideo dicitur Perdita »[85]. Rodolfo da Ems dice che l'Isola Perduta è il più bel paese del mondo, dopo il Paradiso terrestre, e che San Brandano v'andò,

der vil wunderliche gotes degen;

ma a nessun altr'uomo fu più conceduto di ritrovarla[86]. Pietro Bersuire riferisce questa stessa immaginazione alle Isole Fortunate, così dette da alcuni « quia casu et fortuna quandoque reperiuntur; si autem a proposito quaerantur, raro aut nunquam inveniuntur »[87]. In un trattato dell'arte di navigare di Pietro di Medina, autore spagnuolo del secolo XVI, l'Isola Perduta si confonde con la famosa Antilia, da cui venne il nome alle Antille[88].

L'Isola Perduta e introvabile fu cercata da molti, specie dopo che la scoperta del Capo di Buona Speranza e dell'America, ebbe acceso negli animi la febbre delle remote esplorazioni; e qualcuno pretese anche di averla trovata[89]. Ad ogni modo era comune speranza che dovesse, un dì o l'altro ritrovarsi; e quando, il 4 di giugno del 1519, Emanuele di Portogallo rinunziò alla Spagna, col trattato d'Evora, ogni suo diritto sull'Isole Canarie, l'Isola Perduta, o Nascosta, fu espressamente compresa nella rinunzia[90]. Nel 1569 Gerardo Mercator segnava ancora sulla sua mappa l'isola misteriosa, e nel 1721 partivano in traccia di essa gli ultimi esploratori.

La leggenda di San Brandano n'ebbe poche pari in celebrità. Essa fu introdotta, in forma più o meno svolta,

secondo le redazioni, nella *Image du monde*, che diffusissima essa stessa, ajutò a diffonderla sempre più [91]. Un frate Filippo di Cork la inserì, non so se per disteso o in ristretto, in un suo trattato provenzale delle meraviglie dell'Ibernia, che si conserva tra' manoscritti del Museo Britannico; Pietro de Natalibus nel suo *Catalogus Sanctorum;* Wynkyn de Worde nella sua *Golden Legend,* ecc. Ricordi se ne trovano nel *Lohengrin*, nel *Wartburgkrieg*, e in altri poemi tedeschi. Essa era divenuta un tema consueto di narrazione e di recitazione, e in un luogo della prima rama del *Renard* si trova ricordata insieme con istorie romanzesche del ciclo brettone. Inni di religiosi sonarono in onore del santo che aveva corsi i mari, e preghiere si recitarono, che dissero composte da lui fra i perigli della temeraria navigazione [92]. Giovanni di Hese ebbe fantasia di emularlo, e accrebbe con brandelli della leggenda di lui l'ingegnoso tessuto delle sue innocenti bugie. Nel presente secolo poeti inglesi si ricordarono del santo morto da dodici secoli, e presi d'ammirazione, ne ricantarono in vario modo le meravigliose avventure.

Di queste avventure pochissimi si mostrarono disdegnosi nel medio evo, e di questi pochissimi fu Vincenzo Bellovacense. Egli dice d'avere escluso affatto dall'opera sua la storia della peregrinazione di San Brandano a cagione dei vaneggiamenti ond'essa è piena, *propter apocripha quaedam deliramenta que in ea videntur contineri* [93]. Ora, sì fatto rigore ha alquanto dello strano, perchè se la fama onde Vincenzo gode presso i posteri è, per più rispetti, onorevole, non però è fama di uomo in cui abbondi lo spirito critico e naturalmente avverso a raccontar fanfaluche. E più sembra strano quando si vede ch'egli, mentre ricusa di narrare la storia di San Brandano, narra poi la storia non molto meno miracolosa di San Maclovio [94].

San Maclovio o Macute, o Macuto (il Saint Malo dei

Francesi) fu irlandese ancor egli; ma ottenne poca celebrità in patria, e divenne per contro un santo famoso tra gli Armoricani, i quali si studiarono di allargarne e adornarne quanto più poterono la leggenda, e l'allargarono e l'adornarono, sembra, a spese di San Brandano; e dico *sembra*, perchè la cronologia, in tutte queste storie di santi, è assai oscura ed incerta, e può dar luogo a opinioni contraddittorie. Nei ricordi più antichi San Maclovio è soltanto uno dei monaci di San Brandano, e un compagno de' suoi viaggi, i quali sono ricordati solamente di volo[95]; ma poi usurpa il luogo del suo superiore e diventa il capo della spedizione, e San Brandano diventa uno dei seguaci. San Maclovio imprende due viaggi per ritrovare l'isola d'Ima, la quale non è il Paradiso, ma ha col Paradiso moltissima somiglianza. Nel secondo ha compagno San Brandano, e chiede a un gigante da lui risuscitato notizie dell'isola di cui va in traccia. Il gigante ricorda d'aver visitato una volta un'isola, la quale, cinta di un aureo muro, splendeva come uno specchio, ed era vuota di abitatori. Pregatone, egli, ch'è di smisurata altezza, entra nell'oceano profondo, e si trae dietro la nave dei monaci, per andare alla scoperta dell'isola beata; ma insorge una furiosa burrasca, e debbon tutti tornarsene onde sono venuti. Poco dopo il gigante, che ha ricevuto il battesimo, si muore [96]. Sigeberto Gemblacense narra anch' egli il viaggio di San Maclovio; ma dice che questi fu sollecitato, oltrechè dal desiderio proprio, dall'esempio del suo maestro ed abate Brandano, il quale ardeva non men di lui della brama di trovar l'isola felice, e fu il promotore della peregrinazione, *ut scriptura vitae ejus demonstrat.* Mette in dubbio che l'isola da essi cercata sia il Paradiso terrestre, e dice che, stando alla fama, è un' isola copiosa di tutti i beni e abitata da *cittadini del cielo*, che menan quivi santa e gioconda vita[97]. Anche San Maclovio scese co' suoi com-

pagni sopra il dorso di una balena, credendola un'isola, e vi celebrò una messa. Quanto al gigante risuscitato e battezzato da lui, sarà opportuno avvertire che nel racconto gaelico della navigazione di San Brandano, questi risuscita e battezza una gigantesca fanciulla bionda, la quale misura ben cento piedi d'altezza, e che richiesta, dopo il battesimo, se voglia tornare fra' suoi, o andarne subito in Paradiso, elegge la sorte più felice, e ricevuto il viatico, incontanente rimuore [98].

Gli esempii di San Barinto e di San Mernoc, di San Brandano e di San Maclovio, dovettero scaldare la fantasia e turbare i sonni a molti monaci di buona volontà, non meno provveduti di fede che di coraggio. Gotofredo da Viterbo, che parla della esploratrice curiosità di certi monaci dell'Armorica,

> Qui marium fines scrutantur et ultima terrae,
> Ut valeant populis post tempora longa referre
> Quas ibi materies, quae loca mundus habet,

narra, fondandosi su certo *Libro d'Enoch ed Elia*, a noi sconosciuto, una storia, che reca novella prova di quei desiderii irrequieti. Cento frati in una volta si cacciano a navigar per l'Oceano:

> Vela vehunt validis erecta per aequora ventis.
> His super alta maris per tempora longa retentis,
> Sola poli facies, aequora sola patent.

Corrono fra cielo ed acqua tre anni, poi si scontrano in certe statue emergenti dai flutti, le quali col braccio teso additano loro la via. Arrivano finalmente a una montagna odorosissima, tutta d'oro, sulla cui vetta è una città aurea, e una chiesa, d'oro essa pure, tempestata di gemme sfolgoranti, e nella chiesa, sopra un altare prezioso, un'immagine di Maria col bambino. È quello il Paradiso terrestre. I naviganti, pieni di meraviglia, cercano da ogni banda

se non vi sia persona viva, e da ultimo scoprono, in una celletta splendida e riposta, due vecchioni con barbe e chiome lunghe e candidissime, Enoch ed Elia.

> Inclyta barba senum fuerat, longique capilli,
> Candida caesaries; nautisque petentibus illis,
> Surgentes pariter verba dedere senes.

I due santi dicono loro come in quel luogo sia variata la ragione del tempo; come, al tornare che faranno in patria, troverannosi vecchi, e vedranno mutate le generazioni, e tutt'altra la condizion delle cose. Per ingiunzione di quei due si celebra allora una messa, alla quale séguita una general comunione. I naviganti si partono, e rifanno in cinque giorni la via in cui prima consumaron più anni; ma tornati in patria non trovan più nulla di quanto già vi lasciarono. Sparita è la loro chiesa, sparita è ancor la città, e ad un popolo nuovo nuovo re dà legge novella. L'assenza loro durò trecent'anni [99].

Quelle statue che mostran la via hanno qualche riscontro; ma è più frequente il caso di statue, o di colonne, che avvertono altrui di non passare più oltre. Esse si moltiplicano sulle rive, o nelle men remote isole di quel formidabile Atlantico, che fu teatro alle audaci imprese dei nostri esploratori. Già le famose Colonne d'Ercole vietavano il passo gaditano [100]. I geografi arabici, Ibn-al-Vardi Yakut, Edrîsi, Masûdi, il Geografo Nubiense, parlano di statue colossali poste in Cadice e nelle Canarie, o anche nelle Isole del Capo Verde, le quali facevan cenno di non passare più oltre; e quella di Cadice è ricordata anche nella Cronaca detta di Turpino. Nel *Mare amoroso*, attribuito a Brunetto Latini, si fa cenno di un passo di mare

> Che fie chiamato il braccio di Saufi,
> Ch'à scritto in sulla man: niuno ci passi,
> Per ciò che mai non torna chi vi passa [101];

e nella mappa dei Pizzigani è una figura in atto di respingere i naviganti che vorrebbero inoltrarsi sull'oceano[102]. Il Camoens ebbe a ricordarsi di queste fantasie quando immaginò il suo gigantesco Adamastore, che tenta di far tornare indietro Vasco di Gama. Ma fu pur detto che nell'isola di Corvo, la più settentrionale dell'Azore, fosse la statua di un cavaliere che con la destra indicava l'Occidente, quasi per additare il cammino agli scopritori del Nuovo Mondo.

Dalle spiagge dell'Irlanda e dell'Armorica passiamo ora in Asia, o, se meglio piace, in Ispagna per incontrarvi l'ultimo di questi santi esploratori, Sant'Amaro, di cui narra le avventure una leggenda spagnuola. Chi fu Sant'Amaro? in che tempo viss'egli? Confesso schiettamente di non saperlo, e dubito forte non appartenga ancor egli a quella abbastanza numerosa famiglia di santi, che vivissimi nella fantasia popolare, non furono mai vivi al mondo. Un santo Amaro d'ossa e di polpe ci fu, nativo, credesi, di Francia, fermatosi poi in Burgos, e già venerato in Ispagna nel secolo XV [103]; ma egli, che attese tutto il tempo di vita sua a curar gli ammalati e servir i poveri di quella città, nulla ha da spartire col nostro. Sia come si voglia, la leggenda di questo è assai moderna, e forse di poco anteriore al 1558, del quale anno se ne ha una stampa, col titolo: *La vida del bienaventurado sant Amaro y de los peligros que pasò hasta que llegò al Parayso terrenal.* Nelle altre letterature non se ne ha traccia; ma in Ispagna essa entrò a far parte della letteratura popolare, e leggesi tuttavia. Io la riferisco di su un *pliego suelto* stampato in Madrid, senz'anno, ma recentissimo [104].

Amaro fu d'Asia (non si dice di quale città o provincia) uomo devotissimo, caritativo, e tutto preso dal desiderio di vedere una volta il Paradiso terrestre, di cui sempre

chiedeva novelle, ma inutilmente, ai molti pellegrini che gli capitavano in casa. Una notte, stando in orazione, udì una voce che gli disse: « Amaro, abbandona la tua casa, va al porto, entra in una nave, lasciala andare dove la Provvidenza la condurrà, e vedrai ciò che desideri ». La dimane il santo distribuì ai poveri le sue ricchezze, solo quel tanto ritenendone che poteva bastare alla sua navigazione, e il terzo dì, accompagnato da due servitori, e da quattro amici che non vollero andasse solo a quell'impresa, si recò al porto più vicino, comperò una buona nave, la fornì del necessario, e spiegò le vele, lasciandosi menare dai venti. Trovò da prima un'isola, chiamata Deserta, ma subito se ne dilungò, avvertito da una voce del cielo che quella era terra di peccatori. Attraversò il Mar Rosso, e giunse a una seconda isola, detta Fuen-Clara, fertilissima e deliziosa, abitata da uomini di bonissima indole, i quali vivevano centocinquant'anni, senza conoscere infermità o disagio alcuno. Non si sa come, i naviganti, dopo lungo tempo, si trovarono nei mari polari, e per poco non rimasero prigionieri dei ghiacci, dai quali venne loro fatto di scampare per un buon suggerimento che diede a Santo Amaro la Vergine Maria. Approdarono ad altre due isole, nell'una delle quali vivevano tredici monaci in una badia murata, difendendosi a gran pena da innumerevoli e formidabili fiere, e nell'altra era un sant'uomo, chiamato Leonita, perchè viveva in compagnia di sei leoni, mansueti come agnelli. Giunsero finalmente a una spiaggia deliziosa, ove nè caldo si pativa nè freddo, e quivi Sant'Amaro ebbe finalmente notizia della terra beata di cui andava in traccia, prima da due eremiti, poi da una santa donna per nome Baralides, la quale era badessa di un chiostro ivi presso, e l'aveva veduta una volta di lontano. Guidato da costei per un tratto di via, Sant'Amaro, i cui compagni erano rimasti addietro, nel luogo ove avevano preso

terra, risalì una valle, superò alti e dirupati monti, e giunse da ultimo in vista di un meraviglioso palazzo, munito di altissime torri, cerchiato di saldissimo muro, formato il tutto di gemme d'ogni colore, le quali ardevano di luce incomparabile. Fuor del palazzo, alla cui porta vegliava un gagliardo giovane con una spada in pugno, correvano quattro fiumi. Era quello il Paradiso terrestre. Accostatosi alla porta magnifica, Sant'Amaro chiese al guardiano se gli fosse lecito d'entrar dentro; ma quegli rispose che no, e che si contentasse di ciò che poteva vedere standosi sulla soglia. Obbedendo al precetto, Sant'Amaro vide gli alberi pieni di frutti, e quello, fra gli altri, del cui frutto mangiarono Adamo ed Eva; e vide cori di bellissime donzelle, coronate di fiori, le quali cantavano dolcissimamente, e sonavano varii strumenti, e servivano con somma riverenza e vivissimo amore la Vergine. Sant'Amaro credette di aver fruito di quel divino spettacolo un'ora, ed erano passati dugent'anni. Tornato al luogo dove aveva lasciato i compagni, trovò una bella città, che essi avevan fondata, e finì i suoi giorni in un monastero che gli abitatori di quella edificarono appositamente per lui.

Ma lasciamo oramai i santi, co' quali ci siam trattenuti così a lungo, e accostiamoci a un'altra schiera, formata di conquistatori e di venturieri, i quali, o deliberatamente muovono in traccia del Paradiso terrestre, con animo, talvolta di assoggettarlo al loro dominio, o, quasi senza pensarvi, a forza di girare il mondo, lo trovano, e riescono, o non riescono, secondo i casi, a penetrarvi. E come ragion vuole cominciamo da colui che la leggenda consacrò principe e modello dei venturieri e degli eroi, da Alessandro Magno.

In un racconto latino, intitolato *De itinere ad Paradisum*, si legge quanto segue. Alessandro, di ritorno dalla conquista dell'Indie, si ferma sulle rive del Gange, il quale

è qui tutt'uno col Fison, e contemplando alcune foglie mirabili venute dal Paradiso, esce in tale lamento: « Nulla io feci nel mondo, e nulla stimo la gloria mia, se di tali delizie non godo ». E subito, raccolti cinquecento seguaci, salita una gran nave, si mette a navigare su per il fiume. In capo di trentaquattro giorni ecco appar loro una gran città, le cui mura, tutte coperte di musco non lasciano scorgere adito alcuno, e sembrano essere di grandissima antichità. Per tre giorni cercano gli esploratori tutto all'ingiro, e finalmente scoprono una postierla angusta e sbarrata. Alessandro manda suoi messi a intimar l'obbedienza ed a chieder tributo, essendo egli signore del mondo. Al picchiar di coloro, uno di dentro apre l'usciolo, e alle parole minacciose e superbe risponde con voce blanda e tranquilla l'aspettino alquanto fin ch'ei ritorni. Va e torna, recando una gemma di singolare qualità e bellezza, e dice loro la dieno al lor re, perchè conosciutane la natura, tosto smetterà ogni ambizioso pensiero. Alessandro, veduta la gemma, udita la risposta, incontanente si parte, e raggiunge le sue genti, insieme con le quali se ne va poscia a Susa. Quivi un vecchio Ebreo gli fa conoscere la virtù della gemma, e gliene svela il misterioso, simbolico significato. La gemma, messa nel piatto di una bilancia, vince di peso ogni maggior copia d'oro che le si contrapponga, ma, coperta di un pizzico di polvere, diventa più leggiera di una piuma. Stupisce Alessandro, e l'Ebreo gli dice: « Questa gemma è immagine dell'occhio umano, che vivo di nessuna cosa si appaga, morto e coperto di terra più nulla vagheggia ». Alessandro intende l'ammaestramento, e represso ogni ambizioso affetto, e licenziati i compagni d'arme, si ritrae in Babilonia, dove dal tradimento è troncata la gloriosa sua vita. La città murata e chiusa è la dimora dei giusti, ove soggiorneranno sino al dì del Giudizio [105].

Questo racconto, pervenuto sino a noi in una redazione che probabilmente appartiene al XII secolo, è, senza dubbio, di origine molto più antica, e scaturisce da fonte giudaica. Nel trattato *Tamid* del *Talmud di Babilonia* se ne legge uno che ha con esso colleganza strettissima, anzi si può dir quel medesimo, salvo che il latino deriva da una redazione più larga e più antica. Nel racconto talmudico, l'andata di Alessandro al Paradiso si rannoda con l'avventura della fontana di giovinezza, e l'eroe riceve dagli abitatori del Paradiso, non una gemma simbolica, ma un vero occhio umano, il quale si comporta del resto come la gemma [106]. La leggenda passò nell'*Alexander* del Tedesco Lamprecht, ma con alcune particolarità diverse da quelle pur ora vedute, e ch'egli, o poneva di suo, o toglieva da scrittura a noi incognita. Alessandro e i compagni suoi risalgono l'Eufrate (non il Fison) sostenendo grandi fatiche, e terribili procelle, che mettono a dura prova il loro coraggio e la loro perseveranza. Alessandro ha fermo nell'animo di conquistare il Paradiso, e infiamma i commilitoni alla gloriosa impresa. Dopo lunga navigazione giungono a un muro altissimo, tutto costruito di pietre preziose, del quale non viene lor fatto di vedere la fine. Trovano da ultimo la porta, fanno la intimazione a quei di dentro, ricevono la gemma. I più giovani contendono co' più vecchi e savii: questi consigliano ad Alessandro di tornare; quelli di seguitar l'impresa incominciata. Prevale il consiglio dei primi. Tornato in Grecia, Alessandro fa vedere la gemma a molti che non sanno conoscerne la virtù, finchè un vecchio Ebreo, da lui fatto venire appositamente, gliela scopre, servendolo per giunta di una lunga ammonizione. Con quest'avventura finisce il poema [107].

L'avventura fu pure narrata da Tommaso di Kent nel *Roman de toute chevalerie*, e introdotta da un interpolatore nel poema di Lambert li Tors e Alessandro da

Bernay, e ripetuta nella compilazione intitolata *Faits des Romains* [108], nei *Fatti di Cesare* nostri [109], dal Mandeville [110], da Pietro Paludano nel suo *Thesaurus novus*. Giovanni di Hese dice che vicino al Paradiso terrestre è un monte, sul quale fu Alessandro, che soggiogato tutto il mondo, dallo stesso Paradiso volle avere tributo [111]. La novella dell'occhio umano, o della gemma che lo simboleggia, si trova anche separatamente dal racconto del viaggio di Alessandro al Paradiso [112].

Gli Arabi e i Persiani, che tante favole meravigliose narrano del Macedone, parlano bensì di una spedizione ch'ei fece in cerca della fontana di giovinezza, ma ignorano la sua andata al Paradiso. Solo Nizâmi, il quale fa compiere all'eroe un viaggio nell'Oceano Atlantico, dice ch'ei seppe, da certi selvaggi abitatori d'un deserto posto di là dal mare, come fosse, nella regione dove più non brilla il sole, una città magnifica, abitata da uomini di santa vita, i quali, senza mai invecchiare, vivevano cinquecent'anni; e il poeta conduce l'eroe a una terra felice, posta verso Settentrione, popolata da genti scevre di ogni malizia [113]. A questo proposito non parrà superfluo ricordare come Firdusi narri dell'andata di Rustem all'Alburz.

Di Alessandro Magno, che presunse di assoggettare persino il Paradiso terrestre, ebbe forse a ricordarsi l'Ariosto, quando attribuì il pensiero temerario di così gran conquista al suo Senapo, che ne fu punito con la cecità e con le Arpie. Il Senapo

> Inteso avea che su quel monte alpestre,
> Ch'oltre alle nubi e presso al ciel si leva,
> Era quel Paradiso che terrestre
> Si dice, ove abitò già Adamo ed Eva.
> Con cammelli, elefanti, e con pedestre
> Esercito, orgoglioso si moveva,
> Con gran desir, se v'abitava gente
> Di farla alla sua legge ubbidiente [114].

Un autore spagnuolo del secolo XVI, Giovanni Gonzalez di Mendoza, narra, traendola non so d'onde, la storia di un re del Bengala, il quale mandò gente, con molte barche, su per il Gange, ordinando loro d'andarne alla scoperta del Paradiso terrestre. Gli esploratori navigarono più mesi a ritroso del fiume, e giunsero finalmente a un luogo ove era mitissima la corrente, e già molti segni apparivano della prossimità della felice dimora; ma per quanti sforzi facessero non poterono passar più oltre, sebbene non ci si vedesse impedimento alcuno [115].

Tornando per un istante ancora ad Alessandro Magno, ricorderò, per opportunità di riscontro, come nello Pseudo-Callistene si racconti l'andata di lui, attraverso a un paese tenebroso, ov'è la fontana di giovinezza, sin presso alle sedi dei beati, dalle quali lo fanno allontanare due uccelli parlanti; e come nel racconto di Giulio Valerio, sia dato il nome di Paradiso al luogo dove gli Alberi del Sole e della Luna diedero all'eroe il famoso responso [116]. Nel *Titurel,* due principi indiani, che si vantano discendenti da Alessandro, descrivono il loro paese, che si chiama Paradiso, senza però esser quello dei primi parenti.

Ecco ora farcisi innanzi parecchi eroi della leggenda cavalleresca medievale. Di Merlino si narra che movesse con una nave di cristallo in traccia dell'isole beate [117]. Di Ugone da Bordeaux si può dire che, se non fu nel Paradiso terrestre, fu in luogo molto a quello somigliante. Un grifone lo trasportò sopra una montagna che non conosce le tempeste, e dove sono alberi bellissimi e tutti i frutti della terra, e la fontana di giovinezza. Gesù Cristo vi si riposò e la benedisse. Per comando di un angelo, il cavaliere tolse tre pomi, che avevano virtù di far ringiovanire [118]. Ma ben giunse al Paradiso terrestre un altro eroe, Baldovino da Sebourg. Spinti da una furiosa procella, Baldovino e Poliban passarono il mar d'Inghilterra,

passarono il mare d'Irlanda, e corsero oltre finchè si offerse loro agli sguardi un giardino meraviglioso, murato tutto intorno di cristallo, splendente come l'oro. Era quello il Paradiso terrestre. Approdarono i naviganti, e sulla porta trovarono Enoch ed Elia, i quali, non vecchi già, ma parevano essere nel fiore della giovinezza, e accolsero i cavalieri molto benevolmente, e li misero dentro. Qui le solite meraviglie: uccelli che cantano dolcissimamente, tra' quali alcuni che nascono da un raggio di sole e sono detti *salamandre;* serenità perpetua; alberi sempre verdi e carichi di frutti; l'albero del peccato, tutto secco. Elia fece tornare il re Poliban di trent'anni, dandogli a mangiare di certo pomo. Baldovino, ch'era giovane, avendo voluto far ancor egli l'esperimento, contrariamente all'ammonizion del profeta, divenne in un momento vecchissimo, e pien d'acciacchi, e non racquistò la gioventù perduta se non quando Enoch gli ebbe dato a mangiare di un altro pomo del giardino. I cavalieri seppero dai profeti che nel Paradiso avverrà il Giudizio universale. Quando se ne partirono, sembrava loro di esserci stati due giorni, e c'erano invece rimasti due mesi [119].

Un eroe più illustre di Baldovino, e anche di Ugone, fu Uggeri il Danese, del quale pure si narra che andasse al Paradiso terrestre. In uno dei poemi francesi cui la sua storia porge argomento, il poeta lo conduce, non nel Paradiso propriamente, ma in quelle vicinanze:

Car le Danois s'en va ou chastel d'aimant,
Qui siet par faerie les Avalon le grant,
Et Paradiz terrestre est un petit avant,
Dont Enoc et Elie vont le saint lieu gardant,
Et y furent ravy en char de feu ardant,
Et la sont tous en vie, et sont jusqu'a tant
Qu'Antecrist regnera, et cil deux dieu sergant
Le meteront a fin: on le treuve lisant
En la sainte escripture qui pas ne va mentant.

Segue poi il racconto del lungo soggiorno che fece l'eroe in quel paradiso dei cavalieri che fu l'isola di Avalon [120]. Il medesimo si ha nel romanzo in prosa, calcato sul poema [121]; ma moltiplicando e affastellandosi sempre più le avventure dell'eroe, gli era naturale che venisse a cacciarsi tra queste anche un vero e proprio viaggio al Paradiso. Di tale viaggio è ricordo nei *Fioretti dei paladini* [122]. Giovanni d'Outremeuse narra che Uggeri volle conquistare il Paradiso terrestre, e con un esercito di ventimila uomini passò regioni popolate di serpenti, attraversò la valle tenebrosa, vide molte isole, molti strani e spaventosi animali, mangiò dei frutti degli Alberi del Sole e della Luna, e giunse al Paradiso, il quale è tutto cinto di monti altissimi, ed ha un'unica entrata, guardata da fiamme, che non lasciano passare nessuno [123].

Uggeri non pare che sia penetrato nel luogo vietato, ma bene vi penetrò un altro cavaliere, il quale ebbe anche la ventura di visitare l'Inferno, Ugo d'Alvernia. Dopo molte e molte avventure, le une più strane delle altre, Ugo giunge al Paradiso terrestre, vede la fonte da cui nascono i quattro fiumi, e presso a quella l'albero disseccato, che pare tocchi con la vetta il cielo, e tra i rami dell'albero la Vergine, con in braccio il bambino; poi trova Enoch ed Elia, i quali si comunicano con cert'ostie ch'egli ebbe dal papa, e portò seco nel viaggio. Così nel testo italiano del poema, che manoscritto si conserva nella Nazionale di Torino, e così ancora, secondo ho ragion di credere, nel franco-italiano della Biblioteca Regia di Berlino [124]. Nel romanzo in prosa di Andrea da Barberino il racconto corre alquanto diverso. Ugo risalì, cavalcando, verso le sorgenti del Nilo, accompagnato da alcuni grifoni, suoi fedeli ajutatori: « trovò una nugola, come tenebra scura, ed era come un muro, e alta, e tagliata insino all'aria, e divideva la luce ». Quivi presso era un pilastro, con una scritta, la quale

avvertiva chiunque non fosse mondo di peccato di non andare più oltre. Ugo penò tre giorni ad attraversar quelle tenebre, dopo di che giunse a un bel prato fiorito, pieno d'alberi, ch'era la *Terra Santa di Promissione:* Vide Enoch ed Elia, e un luogo cerchiato di muro, ch'era più propriamente il Paradiso terrestre, dove i santi dissero che nessun uomo vivo poteva entrare; e non ben s'intende se all'eroe sia conceduto d'entrarvi [125].

Molta somiglianza morale ha con Ugo d'Alvernia Guerino il Meschino, e molta somiglianza spesso è tra le loro avventure. Guerino giunge al Paradiso terrestre scendendo nel Pozzo di San Patrizio. Uscito dall'Inferno, il cavaliere perviene, in compagnia di molti spiriti vestiti di bianco, davanti a un muro, che gli sembra d'oro massiccio, tempestato di gemme, ed è alto sino al cielo, e splende a guisa di fuoco ardente. S'apre una porta, e n'esce un soavissimo odore, e uno di quegli spiriti porge al cavaliere un *pomo molto odorifero*, da cui questi si sente tutto riconfortare. Soppraggiungono Enoch ed Elia, i quali menano il cavaliere in giro per una felice campagna che si stende tutto all'intorno. Nel Paradiso stesso nessun uomo mortale può entrare. Più oltre Guerino vede una città risplendente, cinta di un muro di fuoco, e ode il canto degli angeli, ond'è rallegrata, ed ha, attraverso una porta, un'assai strana visione della Trinità. Non s'intende bene se questo sia il Paradiso terrestre o il celeste; ma è probabile sia il celeste [126]. Tullia di Aragona rinarra tutto ciò, con alcune differenze, nel suo poema, e pone ad abitare nel Paradiso terrestre, insieme con Enoch ed Elia, anche San Giovanni [127].

Con la storia di Ugo d'Alvernia e di Guerino ha molta affinità la storia di un Fortunato, che non ha nulla di comune con quello celebre della leggenda popolare, al quale la Fortuna aveva fatto dono della borsa che mai

non si votava. Tale istoria porge materia a un ponderoso romanzo in prosa, che si conserva fra i manoscritti palatini di Firenze [128]. Come Guerino, il nostro Fortunato va in cerca del padre, che non conosce; compie il solito viaggio in remote regioni; vede le solite meraviglie; e giunge, con alcuni compagni alle falde del monte del Paradiso, il quale è « tanto altissimo, che la fine dell'altezza » non si può vedere, e nemmeno il mezzo; e così erto, che non ci si può salire da quella parte. I viaggiatori son venuti su per il Fison, e si trovano nella provincia d'Etiopia, confusa spesso, come s'è già notato, con l'India. Dopo molt'altri giorni di viaggio, confessatisi e comunicatisi a una badia, salgono il monte dalla parte opposta, e trovano « molte ville e abitanti, » da' quali sono ricevuti con onore, finchè, a un certo punto, vedono il monte « cerchiato di fuoco infino all'aria, » e un angelo « tutto focoso, con una spada in mano, » dice loro che a nessun uomo mortale è lecito salir più su, e li invita a mandare un sacerdote che battezzi le genti da essi convertite alla fede cristiana.

Gli è strano che l'altro Fortunato, quello la cui storia compare in tutte quasi le letterature d'Europa, non esclusa l'italiana, non giunga ancor egli al Paradiso terrestre, dappoichè la leggenda lo fa scendere nel pozzo di San Patrizio, visitare il paese del Prete Gianni, e correre tutto il mondo.

Gli ultimi cavalieri da noi incontrati ci hanno quasi ricondotti nel mondo monacale ed ascetico, tanto è spiccato in essi il carattere religioso, tanta la devozione con cui lungo tutto il corso degli strani lor viaggi, e in mezzo a mille avventure e a mille pericoli, si raccomandano a Dio, gridano i loro peccati, digiunano, si macerano, e si confessano ogni qual volta è data loro occasione di poterlo fare. Perciò sarà da ricordare qui la saga di Eirek, figlio

di Thrand, re di Drontheim, saga che manifestamente intende alla edificazione. Partitosi dalla sua terra, Eirek giunge, in compagnia di un suo amico, a Costantinopoli; ha con quell' imperatore un colloquio di argomento religioso; attraversa la Siria, entra in mare, giunge in India, e a un ponte guardato da un drago. Di là dal ponte è il Paradiso. Eirek vi penetra, gettandosi nella bocca spalancata, passando attraverso il corpo del mostro. Trova una campagna fiorita, corsa da rivi di miele, e una torre sospesa in aria, a cui sale su per una scala leggiera, e dove gli si offre una tavola apparecchiata. Tornato in patria dopo sette anni di assenza, narra, a confusion dei pagani, le sue avventure, poi sparisce, rapito miracolosamente, e di lui non si ha più notizia [129].

Ricorderò ancora Hélias, o il Cavalier dal Cigno, dei poemi francesi, la figliuola della Reina d'Oriente, e il buon Astolfo. Del primo fu detto che venisse dal Paradiso terrestre quando comparve sulla navicella incantata, cui traeva per l'onde il candido uccello [130]. La seconda ci fu fatta andare dal Pucci [131]. Il terzo ci fu condotto dall'Ariosto [132]. Astolfo, chiusa la bocca dell'Inferno, e imprigionate per sempre le tetre Arpie, si lava da capo a piè:

> Poi monta il volatore, e in aria s'alza,
> Per giunger di quel monte in su la cima,
> Che non lontan con la superba balza
> Dal cerchio della luna esser si stima.
> Tanto è il desir che di veder lo 'ncalza,
> Ch'al cielo aspira e la terra non stima.
> Dell'aria più e più sempre guadagna,
> Tanto ch'al giogo va della montagna.

Quivi fiori che pajon gemme, alberi sempre fecondi, uccelletti di tutti i colori che cantano dolcemente, ruscelli e laghi che vincono di limpidezza il cristallo, un'aura soave che va predando ai fiori il profumo, uno smisurato palazzo

in mezzo alla pianura,
Ch'acceso esser parea di fiamma viva:
Tanto splendore intorno e tanto lume
Raggiava, fuor d'ogni mortal costume.

Enoch, Elia, San Giovanni accolgono amorevolmente il cavaliere, lo alloggiano in una stanza, gli dànno di quelle frutta che non hanno simili in terra, provvedono buona biada all'ippogrifo. Il dì seguente l'eroe si leva, e dopo aver discorso con San Giovanni

Di molte cose di silenzio degne,

venuta la sera, entra con l'apostolo in un carro, tratto da quattro destrieri più rossi che fiamma, e sale al mondo della luna per ricuperare il senno d'Orlando.

Astolfo fu l'ultimo visitatore del Paradiso terrestre. Fausto, l'inquieto ed insaziabile scrutator delle cose, figura e simbolo di una nuova età, dopo aver corso in compagnia di Satana tutta la faccia della terra, e penetrato gli abissi, pervenne, secondo il popolare racconto, alle fatali giogaje del Caucaso, e vide, da lungi, fiammeggiare la spada ardente del cherubino; ma, come tratto da nuova cura, non si fermò e passò oltre [133]. E dopo di lui nessuno più vide la porta meravigliosa sognata da tanti, e da così pochi varcata; la porta d'oro e di gemme ormai chiusa per sempre.

# NOTE

# CAPITOLO 1

—

[1] Così si esprime il testo ebraico. La Vulgata, invece che *ad orientem*, dice *a principio*, differenza importante nel fatto della situazione, com'ebbero ad osservare Rabano Mauro, *Commentaria in Genesim* (*Opera*, t. I, col. 476, ap. Migne, *Patrologia latina*, t. CVII), l. I, cap. 12, e altri.

[2] *Antiquitates judaicae*, l. I, cap. I, 3.

[3] *De Spiritu sancto*, c. 27.

[4] Nella *Bibliotheca orientalis* dell'Assemani, t. III, parte I[a], p. 306.

[5] Pubblicato da C. F. A. Dillmann, sotto il titolo *Das crhistliche Adambuch des Morgenlandes*, Gottinga, 1853: cf. Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, Parigi, 1856-8, vol. I, col. 297.

[6] Vedi la mappa di Torino in un codice del secolo XII; la mappa del Museo Britannico (sec. XIII); quella di Silos; quella contenuta in un manoscritto del *Polychronicon* di Ranulfo Higden, del secolo XIV; quella inserita in un manoscritto delle *Croniche di San Dionigi*, dei tempi di Carlo V di Francia; e altre, riprodotte dal Santarem, *Atlas composé de mappemondes et de cartes*, etc., Parigi, 1842, 1849, e dallo Jomard, *Les monuments de la géographie*, Parigi, s. a. V. pure Lelewel, *Géographie du moyen âge, Atlas*. Bruxelles, 1850, e Durazzo, *Il Paradiso terrestre nelle carte medioevali*, Mantova, 1887.

[7] Sarebbe inutile qui riferirne i nomi. Vedi l'indice dei tre volumi dell'opera del Santarem intitolata *Essai sur l'histoire de la géographie et de la cosmographie pendant le moyen âge*, Parigi, 1849-52, s. v. *Paradis terrestre*.

[8] *The Voiage and Travaile of sir* John Maundeville, edizione curata da J. O. Halliwell, Londra, 1839, cap. XXX, p. 303.

[9] *Mirabilia descripta per fratrem* Jordanum, *ordinis praedicatorum, oriundum de Severaco, in India majori episcopum columbensem,* in *Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de géographie,* t. IV, Parigi, 1839, p. 56.

[10] Zurla, *Il Mappamondo di Fra Mauro Camaldolese descritto ed illustrato,* Venezia, 1806, p. 73.

[11] Ranulphi Higdeni *monachi Cestrensis Polychronicon,* edito da Churchill Babington nei *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores,* vol. I, l. I, cap. 10, pp. 70-2.

[12] Walafridi Strabonis *Glossa ordinaria, Liber Genesis,* cap. 2 (*Opera,* t. I, col. 86, ap. Migne, *Patrologia latina,* t. CXIII); Remigii Autissiodorensis *Comentarius in Genesim,* cap. 2 (*Opera,* col. 60, ap. Migne, *Patr. lat.,* t. CXXXI): Rhabani Mauri *Commentaria in Genesim* già citati, l. cit.

[13] Cf. una lettera del Letronne all'Humboldt nell'opera di questo: *Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent,* Parigi, 1836-9, vol. III, p. 129.

[14] *Historiae sacrae* l. I, in principio.

[15] Vedi Gesenius, *Comentar über den Jesaia,* Lipsia, 1821, vol. II, p. 525. Il sistema di Cosma presenta anche non poca somiglianza con quello che espone Macrobio, *In somnium Scipionis,* II, 5.

[16] Χριστιανικὴ τοπογραφία, l. II, in *Bibliotheca veterum patrum* del Galland, t. XI, pp. 414, 418-9.

[17] *De Paradiso,* parte I, cc. 8-9.

[18] *Inferno,* c. XXXIV, vv. 112-7.

[19] Il De Gubernatis, in uno scritto intitolato *Dante e l'India* (*Giornale della Soeietà asiatica italiana,* vol. III, 1889, pp. 3-19) sostiene che per Dante il monte del Purgatorio è l'isola di Ceilan; ma poteva Dante ignorare ciò che tutti sapevano ai suoi tempi, cioè che l'isola di Ceilan era popolata, non di anime purganti, ma di uomini d'ossa e di polpe? che da quell'isola venivano spezie in gran copia? che ad essa approdavano

mercatanti e pellegrini in gran numero? Come avrebbe potuto Dante dire il lido di così fatta isola

> lito diserto
> Che mai non vide navicar sue acque
> Uomo che di tornar sia poscia esperto?

E come avrebbe potuto chiamar quell'isola un'*isoletta?* (*Purgatorio*, I, 130-2, 100).

[20] Cf. Reinaud, *Géographie d'Aboulfeda*, vol. I, Parigi 1848, Introduzione, p. CCCVIII.

[21] Vedi Shems Ed-Dîn Abu-'Abdallah, *Nokhbet eddahr*, ecc., trad. da A. F. Mehren, Copenaghen, 1874, pp. 171-2.

[22] Una ingegnosa ipotesi sulla origine di essa presso gli antichi espone il Ploix, *L'Océan des anciens, Revue archéologique*, nuova serie, vol. XXXIII (1877).

[23] Giuseppe Flavio, *Antiq. jud.*, I, 1; S. Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, l. II, cap. 9.

[24] Vedi negli atlanti citati pur ora le seguenti mappe: di Enrico, canonico di Magonza (sec. XII); quelle inserite in manoscritti del *Liber Floridus* di Lamberto, canonico di Saint-Omer (sec. XII); quella inserita in un manoscritto della *Imago mundi* di Onorio di Autun (sec. XII); di Hereford (sec. XIII); di Marin Sanudo, nel *Chronicon a mundi creatione ad annum Christi 1320*. Cf. Santarem, *Essai* etc., vol. III, pp. 477-8, 497; vol. II, pp. 197, 241; vol. III, p. 140.

[25] P. Meyer, *Romania*, vol. XIV, p. 62; Parodi, *I rifacimenti e le traduzioni italiane dell'Eneide di Virgilio prima del Rinascimento*, nel fasc. V (1887) degli *Studj di filologia romanza*, pubblicati dal Monaci, pp. 166-7. Il ms. A, I, 8 della Casanatense contiene il testo francese. La traduzione italiana, oltre che nel ms. canoniciano indicato dal Meyer, e nel ms. N. 10 di San Pantaleone *de Urbe*, conservato nella biblioteca Vittorio Emanuele di Roma, indicato dal Parodi, si ha in un altro manoscritto, pure di S. Pantaleone, segnato col numero 30, e conservato nella medesima biblioteca. In questo si leggono, come io le ho trascritte, le parole: *è assisa verso Oriente, nel gran mare che tutto il mondo atornea*, e non come dall'altro codice le riporta il Parodi: *è assisa verso Oriente nel gran mare atornea.*

[26] Il racconto di Giovanni fu ripubblicato, di su un codice di Berlino, da F. Zarncke, *Der Priester Johannes*, estratto dai volumi VII e VIII delle Memorie della Società Reale delle scienze in Sassonia, Lipsia, 1876-9, parte 2ª, pp. 162-71. Il passo da me riferito è a p. 170.

[27] Ap. Dobner, *Monumenta historica Boemiae*, t. II, pp. 89-90. Cf. De Gubernatis, *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie Orientali*, Livorno, 1875, p. 75.

[28] Ap. Dobner. *Op. cit.*, p. 96.

[29] Tertulliano, *Apolgeticus*, cap. 46; Filostorgio, ap. Niceforo, *Hist. eccles.*, l. IX, cap. 19; San Tommaso, *Summa theologica*, II, 2ª, quaest. 165, art. ult.; San Bonaventura, *Sententiarum* II, dist. 17. Cf. Alberto Magno, *De natura locorum*, tratt. I, cap. 6.

[30] Mosè Bar-Cefa, *De Paradiso*, parte I, cap. 13.

[31] Vedi Ugo di San Vittore, *Adnotationes in Genesim*, c. 2.

[32] *Ad Autolycum*, l. II, 24; cf. Sant'Ippolito, vescovo di Roma, *In Hexaemeron*.

[33] *Quaestiones hebraicae in Genesim*, cap. 2.

[34] Wright, *St. Patrick's Purgatory; an Essay on the Legends of Purgatory, Hell, and Paradise*, Londra, 1844, p. 25. Per contro, in un codice riccardiano (n. 1717, f. 82 r.), quasi ad assicurar meglio la più comune credenza, si dice: *El paradiso delitiano si è in terra, in questo mondo, nelle parti d'oriente*, ecc.

[35] *Quaestiones ad Antiochum*, quaest. 47.

[36] Giuseppe Flavio, *De bello judaico*, l. II, cap. VIII, 11.

[37] D'Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Parigi, 1884, pp. 26-8.

[38] *Etymologiarum*, l. XIV, cap. 6: cf. Rabano Mauro (*De Universo*, l. XII, cap. 5) che qui e altrove copia Isidoro; Pietro d'Ailly, *Imago mundi*, c. 41. Vedi Beauvois, *L'Élysée transatlantique et l'Éden occidental*, nella *Revue de l'histoire des religions*, tt. VII e VIII (1883), pp. 273-318, 672-727.

[39] Plutarco, frammento di un commentario sopra Esiodo, conservato da Tzetzes, in *Oeuvres de Plutarque*, ediz. Didot, vol. V,

pp. 20-21; Solino, *Polyhistor*, XXII, 1; Claudiano, *In Rufinum*, I, vv. 123 sgg.; Procopio, *De bello gothico*, IV, 20; Lycophronis *chalcidensis Alexandra*, ediz. di Oxford, 1697, p. 90. Cf. Wackernagel, *Das Todtenreich in Britannien*, nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum* del Haupt, vol. VI, pp. 191-2; D'Arbois de Jubainville, *Op. cit.*, p. 232. Durante tutto il medio evo l'Irlanda fu creduta paese di meraviglie, come ne fanno fede la *Topographia Hiberniae* di Giraldo Cambrense, il trattato *De rebus Hiberniae admirandis* di Patrizio, il già citato *Liber Floridus di* Lamberto, e altri. Jean de Meung, l'autore della seconda parte del *Roman de la Rose*, tradusse un'opera che s'intitola in francese *Merveilles d'Irlande*.

[40] Le opinioni degli antichi circa gl'Iperborei sono raccolte dall'Ukert, *Geographie der Griechen und Römer*, vol. III, parte 2ª, pp. 393-406.

[41] Preller, *Griechische Mythologie*, 2ª ediz., Berlino, 1860-1, vol. I, p. 442.

[42] *Libellus de situ Daniae*, unito alla sua *Historia ecclesiastica*, Lugduni Batavorum, 1595, cc. 228 e 232.

[43] Abulfeda le confonde insieme; Ibn-Sayd le distingue, intendendo probabilmente per Isole Eterne le isole del Capo Verde e per Isole della Felicità le Canarie. Crf. Renaud, *Géographie d'Aboulfeda*, già cit., vol. I, Introduzione, pp. CCXXXIV-CCXXXV.

[44] Humboldt, *Op. cit.*, vol. II, p. 159. Degli antichi, alcuni noveravano sei Isole Fortunate; altri due solamente.

[45] *Le livre du chemin de long estude*, edito da R. Püschel, Berlino e Parigi, s. a., ma 1881, vv. 1534-56. Che il Paradiso terrestre non fosse nelle Isole Fortunate prova, con molti argomenti il Tostato, *Commentaria in Genesim*, cap. XIII, qu. XCI, *Opera omnia*, Venezia 1727 sgg., t. I, p. 219.

[46] *Orlando Furioso*, c. XXXIII, vv. 109-110; *Paradise Lost*, l. IV, vv. 281-3:

> Paradise under the Aethiop line,
> By Nilus' head, inclosed with shining rock,
> A whole day's journey high.

È difficile dire se fosse il Prete Gianni che si traeva dietro in Etiopia il Paradiso terrestre, o questo che si traeva dietro quello, o se ciascuno vi migrasse da sè per proprio conto. Come abbiam già veduto, e come vedremo anche meglio più innanzi, il meraviglioso paese del Prete Gianni, o Presto Giovanni, era in istretta relazione col Paradiso; ma quella opinione intorno al Nilo, e il mistero che circondava le fonti di esso fiume dovevano agevolare a ogni modo il trapasso del Paradiso in Africa. Non è facile intendere dove situasse il Paradiso (sebbene paja non fosse lungi dall'Africa), Francesco Rinuccini, il quale nella *Invettiva contro a certi caluniatori di Dante e di messer Francesco Petrarca e di messer Giovanni Boccacci*, dice che per fuggir quella *brigata di garulli*, dopo molto correre il mondo riparò nel Paradiso terrestre: " di poi per non poter passar più oltre sotto l'austro pell'oceano, ripasso il principio del Mare rosso, andando in alto al paradiso terrestre, confinato da l'ocieano di levante e da l'ocieano australe „. L'*Invettiva* fu pubblicata dal Wesselofsky, *Paradiso degli Alberti*, vol. I, parte 2ª, pp. 303-16, *Scelta di curiosità letterarie*, disp. LXXXVI[2] (1867).

[47] In una lettera dell'ottobre 1498, egli scrive al re e alla regina di Spagna: " Yo no hallo, ni jamas he hallado excriptura de Latinos ni de Griegos que certificadamente diga el sitio en este mundo del Paraiso terrenal, ni visto en ningun mapamondo, salvo, situado con autoridad de argumento. Algunos le ponian allí donde son las fuentes del Nilo en Etiopia; mas otros anduvieron todas estas tierras y no hallaron conformidad dello en la temperancia del cielo, en la altura hacia el cielo, porque se pudiese comprender que el era allí... Yo dije lo que yo hallaba deste emisferio y de la hechura, y creo que si yo pasara por debajo de la linea equinocial que en llegando allí en esto mas alto que fallara muy mayor temperancia, y diversidad en las estrellas y en las aguas, no porque yo crea que allí donde es el altura del extremo sea navegable ni agua, ni que se pueda subir allá porque creo que allí es el Paraiso terrenal... „. Ap. Navarrete, *Viages y descubremientos de los Españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, 1835-9, vol. I, p. 258. Di ciò parlano anche parecchi biografi del Colombo.

[48] Mariner, *Tonga Island*, II, 107-9, citato dal Gerland, *Altgrie-*

*chische Märchen in der Odissee.* Magdeburgo, 1869, p. 41. Cf. Wilford, *An Essay on the sacred Isles in the West*, nelle *Asiatic Researches*, vol. XI (1812), p. 91.

[49] Si può chiedere, del resto, se nell'interno del pianeta non lo pongano anche alcune Visioni e leggende, come, per esempio, la leggenda del Pozzo di San Patrizio.

# CAPITOLO II

[1] XXVIII, 13-16.

[2] Dell'Olimpo dice CLAUDIANO:

Altus Olympo
Vertex, qui spatio ventos hiemesque relinquit.

E LUCANO del Parnaso:

Hoc solum fluctu terras mergente cacumen
Eminuit, Pontoque fecit discrimen et astris.

PLATONE, nel *Fedone*, parla di un luogo amenissimo posto sopra quella regione dell'aria ove si formano le meteore. Intorno al monte Kâf degli Arabi, vedi D'HERBELOT, *Bibliothèque orientale*, s. vv. *Caf* e *Schirin*, e J. LASSEN RASMUSSEN, *De monte Caf*, Hauniae, 1811.

[3] Secondo una leggenda dei Bogomili la vite fu portata fuori del Paradiso terrestre dalle acque del Diluvio. WESSELOFSKY, *Altslavische Kreuz- und Rebensagen, Russische Revue*, vol. XIII, p. 134.

[4] Ediz. cit., col. 362.

[5] DE LA VILLEMARQUÉ, *Myrdhinn, ou l'enchanteur Merlin*, Parigi, 1862, p. 25.

[6] ALBERTO MAGNO, *Summa theologiae*, parte II, tract. 13, qu. 79; cf. FABRICIO, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, edizione di Amburgo, 1719-43, parte II, p. 645.

[7] Vedi REISCH, *Margarita philosophica*, ediz. di Basilea, 1535, p. 608; TOSTATO, *Commentaria in Genesim*, cap. I, qu. 9; cap. XIII, qq. 100-6; HOPKINSON, *Fasciculus secundus opusculorum quae ad*

*historiam et philologiam sacram spectant; Sinopsis Paradisi*, Rotterdam, 1693, pp. 11-12.

[8] *Op. cit.*, parte I, cap. 9.

[9] *De fide orthodoxa*, l. II, cap. 11.

[10] Visione del monaco Alberico, nella edizione della *Divina Commedia* fatta in Padova, l'anno 1822, vol. V, p. 319.

[11] Bartolocci, *Bibliotheca magna rabbinica*, Roma, 1675-94, parte II, p. 161, col. 2: Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. I, p. 871.

[12] Tertulliano, *De anima*, cap. 55; Lattanzio, *De origine erroris*, cap. 12; San Giovanni Crisostomo, *Homilia de divite.*

[13] Isidoro di Siviglia, *Etymol.*, l. XIV, c. 3; Rabano Mauro, *De Universo*, l. XII, cap. 3; Onorio Augustodunense, *De imagine mundi*, l. I, cap. 8; Giacomo di Vitry, *Historia hierosolimitana abbreviata*, l. I, cap. 85, ap. Bongars, *Gesta dei per Francos*, t. I, p. 1100; Rodolfo d'Ems, ap. Doberentz, *Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des Rudolf von Hohen-Ems*, nella *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII, p. 172. Ciò che Isidoro dice del Paradiso è anche ripetuto, quasi con le stesse parole, in un trattatello cosmografico latino, di non molto a lui posteriore. Quivi, parlandosi dell'Asia, si dice:

Habet primum paradysi hortorum delicias,
Omne genere pomorum circumseptus graminat.
Habet etiamque vitae lignum inter midium.

Non est aestas neque frigus sincera temperies.
Fons manat inde perennis fluitque in rivolis;
Post peccatum intercluaus est primevi hominis.

Circumseptus est undique rompheaque ignea,
Ita pene usque celum iungitque incendia;
Angelorum est vallatus cherubyn praesidia.

Pertz, *Ueber eine fränkische Cosmographie des VII. Jahrhunderts, Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss. zu Berlin*, 1845, p. 264. Il muro di fiamme è ricordato anche nel *Libro di Sidrach* (testo italiano, Bologna, 1868, p. 48).

[14] Nella mappa di Giovanni Leardo, del 1448, il Paradiso è figurato come una piazza di città, con una colonna nel mezzo;

in quella di Fra Mauro esso è figurato a parte come un giardino circolare, cinto da un muro merlato, con quattro torri.

[15] Cap. 21.

[16] *Auctores classici e vaticanis codicibus editi*, Roma, 1828-38, t. III, pp. 389-91.

[17] Intorno al Prete Gianni, o Pretejanni, o Presto Giovanni, vedi Oppert, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*, Berlino, 1864; Brunet, *La légende du Prêtre Jean*, Bordeaux, 1877 (estratto dagli *Actes de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux*); Zarncke, *Op. cit.* Vedi pure Ghinzoni, *Un'ambasciata del Prete Gianni a Roma nel 1481*, *Archivio storico lombardo*, vol. XVI. In sul cominciare del secolo XVI, o poco prima, Giuliano Dati, fiorentino, compose un poemetto in ottava rima intitolato *La magnificenza del Prete Janni* (pubblicato nel *Propugnatore*, t. IX, parte I, p. 141 sgg.). Da un passo della nov. 9ª, giorn. IX, del *Decamerone*, e da luoghi di altre scritture si vede che il Prete Gianni e le meraviglie del suo paese erano in Italia passati in proverbio nel Trecento.

[18] Ariosto, *Orlando Furioso*, c. XXXIII, st. 105.

[19] *Op. e l. cit.*

[20] *Op. cit.*, p. 55.

[21] Cf. più particolarmente *Die beiden Sindbad, oder Reiseabenteuer Sindbad des Seefahrers. Aus dem Arabischen uebersetzt und mit erklärenden Anmerkungen nebst sprachlichen Beilagen von* J. G. H. Reinsch, Breslavia, 1836. Isidoro di Siviglia (*Etymol.*, l. XIX, c. 3), e Rabano Mauro (*De Univ.*, l. XII, c. 4) parlano degli smisurati serpenti e dei grifoni che impedivano l'accesso ai Monti Aurei, in India.

[22] *Orl. Fur.*, c. XXXIII, st. 127.

[23] Vedi il passo riportato dal Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, Livorno, 1872, p. 202.

[24] Solino dice a Fazio degli Uberti, parlando del Paradiso, nel l. I, cap. 11 del *Dittamondo:*

> E questo è un monte ignoto a tutta gente,
> Alto che giunge sino al primo cielo,
> Onde il puro aere il suo bel grembo sente.

Quivi non è giammai freddo nè gelo,
Quivi non per fortuna onor si spera,
Quivi non pioggia, o di nuvola è velo.
Quivi è l'arbor di vita, e primavera
Sempre con gigli, con rose e con fiori,
Adorno e pien d'una e d'altra riviera.

[25] Stazio, *Sylvae*, III.

[26] L'isola di Avalon, che diventò un paese meraviglioso e mitico, è veramente un'isola, posta nel letto di un fiume, nella contea di Somerset. Fu creduta prima sede del cristianesimo in Inghilterra, introdottovi, secondo la leggenda, dai discepoli dell'apostolo Filippo, o da Giuseppe d'Arimatea. Intorno all'isola, trasformata dalla poetica fantasia in un paradiso, vedi Usserius, *Britannicarum ecclesiarum antiquitates*, ediz. 2ª, Londra, 1687, pp. 7-17, 61, e San-Marte, *Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae*, Halle, 1854, p. 417 sgg., dove sono riferite le descrizioni dello Pseudo-Gilda e dell'autore della *Vita Merlini*. Vedi pure le descrizioni che si hanno nel poema *La bataille Loquifer*, e in una delle rame dell'*Ogier* (Cf. *Histoire littéraire de la France*, t. XXII, p. 536). Un poeta inglese moderno fa che il re Artù descriva egli stesso l'isola incantata,

Where falls not hail, nor rain, nor any snow,
Nor sea-wind blows loudly; but it lies,
Deap-meadowed, happy, fair, with orchard lawns,
And breezy hollows crowned with summer sea.

[27] *De oraculorum defectu*, 18; *De facie in orbe lunae*, 26 sgg.

[28] Tutto ciò si rileva da un breve estratto di Eliano, *Variarum historiarum* III, 18.

[29] *Topographia Hiberniae*, dist. II, cap. 4, ap. Camden, *Anglica Hibernica*, etc.. Francoforte, 1602-3, p. 716. Di tali isole fanno ricordo parecchi, tra gli altri Matteo Quad, nell'*Enchiridium cosmographicum*, 2ª ediz., Colonia, 1604, parte I, cap. 3, *De Hibernia*. Nella *Nouvelle fabrique des excellens traits de vérité*, di Filippo d'Alcripe, Parigi, 1853 (*Du naturel d'aucun pays*), p. 86, in luogo dell'Ibernia si ha, per errore, l'Iberia.

[30] Edizione di Parigi, 1532, l. VI, cap. 66.

[31] Gervasio di Tilbury, *Otia imperialia*, dec. I, cap. 14, negli estratti datine dal Liebrecht, Hannover, 1856, p. 4. Vedi per altri riscontri ivi stesso, p. 62-3.

[32] Ranulfo Higden, *Op. cit.*, l. I, cap. 35.

[33] *Parad.*, I, 57.

[34] Vedi Spiegel, *Erânische Altherthumskunde*, Lipsia, 1871, vol. I, p. 464; Windischmann, *Zoroastrische Studien*, Berlino, 1863, pp. 165-77; Lenormant, *Les origines de l'histoire, d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, Orléans, 1880-4, vol. I. pp. 76, 81-2, 90-1, 93-4. La tradizione iranica talora reca un albero solo, uscente dal mezzo della fontana Ardvî-sûra, nell'Airyâna-vaêgiah, talora due. L'albero della vita e l'albero della scienza si confondono nell'albero del Budda. (Cf. De Gubernatis, *La mythologie des plantes*, Parigi, 1878-82, vol. I, pp. 79 sgg.). Le poma d'oro dell'Orto delle Esperidi sono di una specie con quelle del mito settentrionale d'Iduna. (Cf. Preller, *Griechische Mytologie*, 2ª ediz. Berlino, 1860-1, vol. I, p. 438; Raszmann, *Die deutsche Heldensage und ihre Heimat*, Annover, 1857-8, vol. I, p. 55). Un albero di vita compare con molta frequenza nelle tradizioni popolari dei Tartari della Siberia.

[35] Vedi Le Roux de Lincy, *Le livre des légendes*, Parigi, 1836, pp. 24-28. Tale leggenda è narrata nella Vita versificata della Vergine composta da Ermanno di Valenciennes (*Histoire littéraire de la France*, t. XVIII, pp. 834-7). Ricordiamoci, a questo proposito, dei miti paralleli di Dioniso, del dio Soma e di Aurva. Secondo Federigo Frezzi, *Quadriregio*, l. IV, cap. 1, l'albero della vita avea le radici in cielo, girava due miglia e risonava di dolcissimo canto. Non so se di esso si discorra nel libro di un Giovanni Bracesco, intitolato *Il legno della vita, nel quale si dichiara qual fosse la medicina per la quale i primi padri vivevano novecento anni*, Roma, 1542. Vedesi registrato nella *Biblioteca* dell'Haym, a p. 369 della edizione di Milano, 1771-3.

[36] Vedi, per esempio, Perreti, *Catacombes de Rome*, Parigi, 1851, t. II, tav. 22.

[37] *Le Talmud de Jérusalem traduit par* M. Schwab, Parigi, 1878-90, vol. I, tratt. *Berakhot*, cap. VI, 2, p. 391; *Le Talmud de Babylone traduit... par l'abbé* L. Chiarini, Lipsia, 1831, vol. II, pp. 180-1.

[38] *Das Duch Enoch*, pubbl. da A. Dillmann, Lipsia 1853, cap. 31.

[39] Gregorio Abu'l-Faragi ricorda le varie opinioni secondo cui l'albero della scienza sarebbe stato il fico, la vite, o il frumento, *Historia compendiosa dynastiarum*, Oxford, 1603, vol. I, p. 4.

[40] *Evagatorium*, ed. del *Literarisches Verein*, Stoccarda, 1843-5, vol. III, pp. 5-6.

[41] Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Lipsia, 1864; pp. 87-8. Vedi la *peregrinatio* di Thietmar ivi stesso, cap. XXIX, 4, e la nota dell'editore sull'argomento. Giacomo di Vitry distingue l'*arbor paradisi*, che dalla descrizione da lui fattane si vede essere il musa, da un altro albero, il quale produce frutti con impresso il segno di un morso, e sono perciò detti *poma Adam*. *Op. cit.* p. 1099.

[42] *Op. cit.*, p. 98.

[43] Ariosto, *Orl. fur.*, c. XXXIV, st. 60. Non so se la grande riputazione dei pomi del Paradiso abbia contribuito a divulgare la credenza che nell'estremo Oriente fossero uomini i quali non d'altro si nutrivano che dell'odore di un pomo. L'autore del *Mare amoroso*, sia desso o non sia Brunetto Latini, ne fa ricordo:

> E si vorria di quel pomo avere,
> Che dona vita pur col suo olore
> Ad una gente via di là dal mare,
> Che non mangian nè beono altra vivanda.

(Vv. 223-6, in *Propugnatore*, vol. I). E ne fan ricordo il Mandeville e altri. Gli antichi conobbero gli astomi, i quali, non avendo bocca, si pascevano dell'odore di radici, di fiori e di frutti selvatici (V. Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, Parigi, 1836, pp. 98-9, 472). In alcune storie di Alessandro Magno son uomini che vivono dell'odor delle spezie. Gli abitanti della luna, di cui narra Luciano nella *Vera Historia*, I, 23, si nutrivano del fumo di rane arrostite, e Olimpiodoro scrisse, sulla fede di Aristotile, esserci stato un uomo che si nutriva ponendosi al sole. Non voglio lasciar questo tema senza ricordare un altro pomo mirabile dell'Oriente, il così detto pomo di Sodoma, il quale, assai vago di fuori, era, dentro, pieno di cenere. Ne parla già Giuseppe Flavio, *De bello judaico*, l. V, cap. 5,

e molti poi ne riparlano nel medio evo, tra i quali San Pier Damiano nella epist. XVII *ad Desiderium abbatem.* Il Coppée, nella *Mauvaise soirée,* ricorda

> . . . . . ces beaux fruits des bords de la Mer Morte,
> Qui, lorsqu'un voyageur à sa bouche les porte,
> Sont pleins de cendre noire et n'ont qu'un goût amer.

[44] Versione ed edizione citate, p. 47.

[45] Codice riccardiano citato, f. 48 v., col. 2ª.

[46] *Purg.*, XXXII, 37-9.

[47] *Quadriregio*, l. IV, c. 1. La pianta dispogliata si vede anche in qualche mappa, nel luogo ove devrebb'essere il Paradiso.

[48] Quattro alberi sacri poneva sul Meru la tradizione indiana.

[49] XXXI, 8, 9.

[50] Delle piante e dei frutti del Paradiso si parla diffusamente in un opuscolo attribuito a Michele Psello. Una lunga enumerazione di piante si ha in una parafrasi poetica tedesca della Genesi, contenuta in un manoscritto che probabilmente appartiene alla seconda metà del secolo XII, e pubblicata da E. Hoffmann, *Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache un Litteratur*, Breslavia, 1830-7, vol. II, pp. 10-84. Cf. Zingerle, *Der Paradiesgarten der altdeutschen Genesis*, in *Sitzungsb. d. phil.-hist. Cl. d. k. Akad. d. Wissensch.*, vol. CXII, Vienna, 1866. Brunetto Latini dice nel *Tresor* (ediz. Chabaille, Parigi, 1863, l. I, parte IV, cap. 123): " En Inde est Paradis terrestre, où il a de toutes manieres de fust d'arbres et de pomes et de fruiz qui soient en terre ... „. Pietro da Bersegapè, nel suo poema biblico (ap. Biondelli, *Poesie lombarde inedite del secolo XIII*, Milano, 1856, p. 41):

> El g'è d'ugni fructo d'arboxello
> Dolce e delectevole e bello.

[51] *Hexaemeran*, ap. Migne, *Patrol. lat.*, t. 189, col. 1535.

[52] *Histoire de Saint Loys, Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. II, 1819, pp. 229-30. Il passo è curioso, e merita di esser riferito: " Ici convient parler du fleuve, qui passe par le païs d'Egipte, et vient de Paradis ter-

restre... Quant celui fleuve entre en Egipte, il y a gens tous expers et accoustumez, comme vous diriez les pescheurs des rivieres de ce pays-ci, qui au soir gettent leurs reyz au fleuve, et és rivieres: et au matin souvent y trouvent et prannent les espiceries qu'on vent en ces parties par deça bien chierement, et au pois: comme cannelle, gingembre, rubarbe, girofle, lignum aloes, et plusieurs bonnes chouses. Et dit-on ou païs, que ces choses-là viennent de Paridis terrestre, et que le vent les abat des bonnes arbres, qui sont en paradis terrestre; ainsi comme le vent abat és forestz de ce païs le bois sec; et ce qui chiet en ce fleuve l'eauë amene et les marchands le recuillent, qui le nous vendent au pois „. Che il Paradiso contenga ogni maniera di spezie è pur detto in un vecchio poema tedesco, *Diu Buochir Mosis*, vv. 492-509, ap. Massmann, *Deutsche Gedichte des zwölfen Jahrhunderts und der nächstverwandten Zeit*, Quedlimburgo e Lipsia, 1837, p. 241.

[53] *Quaestiones ad Antiochum*, qu. 47.

[54] *Alexandreis*, l. II.

[55] *De judicio Domini*, cap. 8.

[56] Della origine paradisiaca di alcune piante medicinali è pur cenno in tradizioni popolari tuttora vive.

[57] *Pantheon*, parte I. I versi con cui si descrive il Paradiso si trovano pure nella *Memoria saeculorum*.

[58] Nella canzone: *Standomi un giorno, solo, alla fenestra*.

[59] *Elucidarium*, l. I, ap. Migne, *Patrol. lat.*, t. 172, col. 1117. Così pure nella versione italiana che si conserva in parecchi codici, p. es. in quello dell' Universitaria di Bologna segnato Aula II, A, N. 157. Cf. *Il libro di Sidrach*, ediz. cit., p. 46.

[60] Cap. 24.

[61] Altrettanto fu detto di tutti i luoghi paradisiaci. V. alcuni versi latini concernenti l'isola di Thyle, riferiti dal Wright, *Op. cit.*, p. 94 in nota. Quest'isola, che parecchie carte pongono nel mare d'India, corrisponde certamente alla Tylus di Tolomeo, e alle due Tylos di Plinio. Cf. Santarem, *Essai*, vol. III, p. 239. Di un'isola Thilos parla pure, citando Solino, Dicuil, *Liber de mensura orbis terrae*, ediz. Parthey, Berlino, 1870, VII, 25.

[62] Alric, *Le Paradis de Mahomet*, Parigi (1892) pp. 57-9, 63. La materia di questo libro è tratta dal Corano e da racconti e detti tradizionali (*hadis*) che hanno corso fra i maomettani.

[63] *Proverbii*, X, 11: *Vena vitae, os justi;* XIII, 14: *Lex sapientis fons vitae;* XIV, 27: *Timor Domini fons vitae;* XVI, 22: *Fons vitae eruditio possidentis.*

[64] XXII, 1-2. Ebbe a ricordarsene Giacomino da Verona, il quale fa scorrere per mezzo alla sua Gerusalemme celeste un fiume pieno di gemme,

> De le quale çascauna si à tanta vertù,
> K'elle fa tornar l'omo vecio en çoventù,
> E l'omo, k'è mil agni êl monumento çasù,
> A lo so tocamento vivo e sano leva su;

e altre acque la cui miracolosa natura è tale che chi ne beve non morrà, nè avrà più mai bisogno di bere. Mussafia, *Monumenti antichi di dialetti italiani, Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wissensch., philos.-hist. Cl.*, vol. XLVI, Vienna, 1864, pp. 139-40. Giacomino non si appaga di quanto, a tale proposito, è detto nell'Apocalissi, ma aggiunge di suo.

[65] L'ambrosia, ἄμβροτος, dei Greci, corrisponde all'amrita degl'Indiani. Secondo una delle versioni della leggenda di Achille, Teti rese il figliuolo invulnerabile e immortale aspergendolo di ambrosia e poi mettendolo al fuoco. Un liquore di egual virtù si ha nella mitologia germanica, Vedi Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks*, Berlino, 1859, p. 175.

[66] I Gaeli immaginarono anche un paese di gioventù. Vedi Beauvois, *Op. cit.*, pp. 308, 310-11.

[67] Weber, *Indische Streifen*, Berlino, 1868-79, vol. I, pp. 13-15.

[68] Cf. Spiegel, *Die Alexandersage bei den Orientalen*, Lipsia, 1851, pp. 29, 47, 52. Ethé, *Alexanderszug zum Lebensquell im Lande der Finsterniss*, negli Atti dell'Accademia di Monaco, 1871.

[69] *Kinder- und Hausmärchen*, num. 97.

[70] J. J. Crane trasse dalla *Scala coeli* di Giovanni Gobio (Junior), il quale fiorì nella prima metà del secolo XIV, un racconto latino che reca una parte soltanto della fiaba tedesca: *Two mediaeval Folk-tales*, nella *Germania*, anno XXX (1885),

pp. 203-4. Cf. Du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire*, Parigi e Lipsia, 1862, p. 454, n. 3.

[71] Vedi, per esempio, Ralston, *Russian Folk Tales*, Londra, 1873, pp. 231, 235, 240; *Svenska Folk-Sagor och Aefventyr, samlade af* Hyltén-Cavallius *och* G. Stephens, num. 9.

[72] Veggansi, per esempio, nelle *Mille e una notte* le novelle del principe Mahmud e di Alì Giobari.

[73] Ma l'autore del *Kharîdat el-agiâib* la pone in Occidente, in un'isola del Mar Tenebroso, del qual mare si dirà più innanzi.

[74] Traduzione e edizione citate, col. 301.

[75] D'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, p. 34.

[76] Notisi, per altro, che Dante pone nel Paradiso terrestre i due ruscelli di Lete e di Eunoè, le cui acque procacciano in certo qual modo la vita eterna, non del corpo, ma dell'anima.

[77] Vv. 5537-45, ediz. del Guessard e del Grandmaison, Parigi, 1860. Nella continuazione inedita del poema si parla di nuovo della fontana di gioventù, ma per tutt'altra occasione, e di quella derivazione non si fa più parola.

[78] Ediz. del Michelant (*Bibliothek des literarischen Vereins*), Stoccarda, 1846, p. 350.

[79] Ediz. del Keller. (*Bibl. d. liter. Ver.*), Stoccarda, 1858, vv. 10651 sgg.

[80] Ediz. del Hahn, Quedlimburgo e Lipsia, 1842, st. 6053-4.

[81] Atto I, sc. 1.

[82] Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon*, Parigi, 1877. p. 77.

[83] *Op. cit.*, p. 69.

[84] *Notices et extraits des manuscrits*, t. V, p. 276; Wright. *Popular Treatises on Science written during the Middle Ages*, Londra, 1841, p. 110; Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Strasburgo, 1889, pp. 9, 171. Vedi pure Vincenzo Bellovacense, *Speculum naturale*, l. XVI, cap. 36.

[85] Zarncke, *Op. cit.*, parte I, pp. 94-95. Ma in altra parte di quella lettera si parla di una fonte che scaturisce appiè del

monte Olimpo, la quale, come la fonte descritta dal Mandeville, ha il sapore di tutte le spezie, e lo muta a ciascun'ora del giorno e della notte, e a chi ne beva tre volte a digiuno dà sanità e giovinezza per tutto il tempo della vita. Quel luogo è poco lungi dal Paradiso. E vi è ricordata una fonte la quale scaturisce nell'isola della manna, e ridà la giovinezza a quegli abitanti, i quali vivono cinquecent'anni. Del palazzo è poi detto che chi vi è, non patisce fame nè sete, e che nessuno vi può morire il giorno in cui v'è entrato, e chi v'entra affamato o infermo n'esce così sazio come se avesse mangiato di cento vivande, e così sano come se mai non avesse avuto male. Per qualche altro riscontro vedi: *Museum für altdeutsche Literatur und Kunst*, vol. I (1809), pp. 259-62; le note di Valentino Schmidt alla scelta delle novelle dello Straparola da lui pubblicata (*Die Märchen des Straparola*), Berlino, 1817, pp. 276 sgg.; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 3ª ediz., Berlino, 1875-8, vol. I, pp. 488-9, vol. III, p. 167; Vernaleken, *Das Vasser des Lebens*, nella *Germania*, vol. XXVII (1882), p. 103; Köhler, *Tristan und Isolde und das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau und von den Wassern des Todes und des Lebens*, ibid., vol. XII (1866).

[86] Fontana di vita e fontana di giovinezza non sono propriamente, in teorica, la medesima cosa: quella dà la immortalità e la giovinezza insieme; questa dà la giovinezza per fin che dura la vita, ma non la immortalità. Ciò nondimeno le due si confondono molto spesso nel mito.

[87] Navarrete, *Op. cit.*, vol. III, p. 50; Denis, *Le monde enchanté, cosmographie et histoire naturelle fantastiques du moyen âge*, Parigi, 1843, pp. 148, 276; Graesse, *Der Tannhäuser und Ewige Jude*, Dresda, 1861, pp. 77-111. La spedizione di Ponce diede argomento a un poemetto non finito di Enrico Heine.

[88] Conosco solo per il titolo i due libri seguenti: Hubert de Lespine, *Description des admirables et merveilleuses régions loingtaines et estranges nations payennes de Tartarie, et de la principauté de leur souverain Seigneur, avec le voyage et la pérégrination de la Fontaine de Vie, autrement Jouvence*, s. l., 1558; *Le nouveau Panurge, avec sa navigation en l'isle imaginaire, son rajennissement en icelle, et le voyage que fait son esperit en l'aultre monde*, La Rochelle, s. a.

[89] Nota di R. Köhler, *Die Lais der Marie de France*, Halle a. S., 1885, pp. CIV-CVIII. In una leggenda tartara si parla di un pino dalle foglie e dalla corteccia d'oro, il quale è tutto coperto di un'erba verde che ha virtù di risuscitare: appiè dell'albero, nascosta nella terra, è una tazza d'acqua di vita. Schiefner, *Heldensagen der minussinischen Tataren*, Pietroburgo, 1859, p. 62 sgg.

[90] Dunlop, *History of Prose Fiction*, nuova edizione (con le note del Liebrecht), Londra, 1888, vol. I, p. 307.

[91] *Otia imperialia*, ediz. cit., dec. I, cap. 14, p. 4. Ne discorre anche il Mandeville. I pomi d'Iduna, della mitologia germanica, avevano la stessa virtù. Secondo il già citato ricordo di Teopompo, nella terra Merope scorrono due fiumi, detti, l'uno del dolore, l'altro del piacere. Sulle rive di entrambi crescono certi alberi: chi gusta dei frutti di quelli che sono lungo il primo, non fa più se non piangere sino alla morte; chi gusta dei frutti di quelli che sono lungo il secondo, ringiovanisce gradatamente, torna fanciullo, e, sempre più rimpicciolendo, da ultimo si dilegua. Nell'isola Buru, una delle Molucche, nasce sulle rive di un lago un fiore che, secondo l'opinione degli abitanti, dà la giovinezza a chi lo tiene in mano. Bickmore, *Reisen im ostindischen Archipel in den Jahren 1865 und 1866*. p. 223, citato dal Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Lipsia, 1876, p. 207, n. 1.

[92] Nel *Parzival* di Volframo d'Eschenbach; cf. Birch-Hirschfeld, *Die Sage vom Gral*, Lipsia, 1877, p. 247.

[93] *Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon*, pubblicati dal De Reiffenberg, vol. I, Bruxelles, 1846, Introduz., p. CXXIX. Non la si finirebbe più se si volessero ricordare tutte le immaginazioni che con quelle già ricordate hanno affinità più o meno stretta. Tundalo giunge in un luogo luminoso e fiorito dove scorre una fontana: chi beve una volta delle sue acque non ha mai più sete. Gervasio di Tilbury racconta di un'acqua che ristora in mirabile modo le forze (*Op. cit.*, dec. III, cap. 38, p. 23); e Galfredo di Monmouth parla di una fonte le cui acque guariscono dalla pazzia e dal furore e ristorano le virtù dell'anima. (*Vita Merlini*, vv. 1136 sgg., ap. San Marte, *Die Sagen von Merlin*, Halle, 1853, pp. 305-6).

[94] Mario Vittore dice il fonte più copioso d'acque che non sia l'oceano, *ditior oceano*. Roberto Pullo (sec. XII) paragona il *fonte immenso* al Nilo (*Sententiarum*, l. II; cap. 17, ap. Migne, *Patrol. lat.*, t. 186, col. 746), e *redundans enormiter* è descritto il fonte dal già citato Arnaldo di Bonneval.

[95] De Wette, *Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie*, IV ediz. Lipsia, 1864, p. 111.

[96] San Basilio e Sant'Ambrogio nei loro *Hexaemera;* il Mandeville ecc.

[97] Giovanni de' Marignolli, *Op. cit.*, pp. 93-4: " Fons autem ille derivatur de monte, et cadit in lacum, qui dicitur a Philosophis Euphirattes (*Euphrates?*), et intrat sub alia aqua spissa, et post egreditur ex alia parte et dividitur in quatuor flumina... ".

[98] Rimando per tutto ciò ai libri indicati in fine della Introduzione. Anche alle falde del Kuen-lun cinese scorrono quattro fiumi.

[99] Abbiam veduto quale uso ne facesse Cosma, e, dopo di lui Mosè Bar-Cefa. Lo stesso uso seguitarono a farne Onorio d'Autun e molti altri.

[100] *Antiquit. jud.*, I, 1, 3.

[101] Ricorderò solo, per ragione di curiosità, che un capitolo (il XXVII) della *Historia del Cavallero Cifar*, composta nel secolo XVI, è consacrato ai fiumi del Paradiso, e che tra questi è il Nilo (Ediz. del Michelant, *Bibl. des liter. Ver.*, Stoccarda, 1872, pp. 304-5). Ora, circa il tempo in cui quel romanzo fu scritto, Livio Sanuto sapeva benissimo che il Nilo proviene da grandi laghi equatoriali (*Geografia*, Venezia, 1588, f. 111 v.). I dotti che, nel presente secolo, cercarono d'indovinare che fiumi fossero, secondo la mente di chi mise insieme il racconto biblico, il Fison e il Gihon, non poterono accordarsi. L'Ewald pensa che il Fison sia il Gange; il Bertheau, il Delitzsch, lo Knobel, il Lassen, il Renan, vogliono sia l'Indo. Quanto al Gihon, lo Knobel e il Lassen credono sia l'Osso, mentre il Bertheau, il Gesenius, il Delitzsch riconoscono in esso il Nilo.

[102] Nella già citata mappa di Torino il Giordano scaturisce dalle radici dell'albero della scienza.

[103] Severiano, vescovo di Gabala nel III secolo, fa del Fison il Danubio (*De creatione mundi*, orat. V), e lo stesso fa Leone Diacono nel X (*Historia*, ediz. Hase, Parigi, 1819, p. 80).

[104] Brunetto Latini s'attiene a' quattro fiumi tradizionali, senza cercar altro, ma è comica la disinvoltura con cui ne discorre nel *Tesoretto* (*Raccolta di rime antiche toscane*, Palermo, 1817, vol. I, pp. 37-8):

I' vidi apertamente,
Come fosse presente,
Li fiumi principali,
Che son quattro; li quali,
Secondo lo mio avviso,
Muovon dal Paradiso:
Ciò son Tigris, Fison,
Eufrates e Geon.
L'un se ne passa a destra,
L'altro ver la sinestra:
Lo terzo corre 'n quae,
Lo quarto va in lae:
Sì, ch'Eufrates passa
Ver Babilone cassa
In Messopotamia;
. . . . . .

[105] Nella Terra Promessa scorrono fiumi di latte e di miele (*Esodo*, III, 8). Dione Crisostomo parla di una terra fortunata nella quale scorrono fiumi di latte, d'olio, di miele, e anche una fontana di verità. Di un fiume di miele, che si diceva scorrere in India, fanno ricordo Ctesia e Onesicrito. Anche nel paese del Prete Gianni scorrevano il latte e il miele.

[106] [Hammer-Purgstall], *Rosenöl*, Tubinga, 1813, vol. I, p. 324; Alric, *Op. cit.*, p. 54.

[107] Vedi la nota 16 a questo capitolo.

[108] *Tesoretto*, l. cit.

[109] *Op. cit.*, p. 56.

[110] Di questo fiume si parla pure in un rifacimento tedesco della epistola:

Idoneus ist ein wazzer genannt,
Das vluzet durch ein heiden lant,
Daz tut manchem man gemach;

e se ne fa ricordo nel *Titurel*, st. 6045. Vedi Oppert, *Op. cit.*, pp. 30-1. Un fiume che trascina gemme viene, secondo il Mandeville, dal lago ch'è in cima al monte di Ceilan; ma di ciò più innanzi. Il Pucci fa scorrere quel fiume nel paese della Reina d'Oriente:

> Per lo reame suo correva un fiume
> Ch'uscia del Paradiso Deliziano,
> E pietre preziose per costume
> Menava, e oro, e ariento sovrano.

*Historia della Reina d'Oriente, Sc. di cur. letter.*, disp. XLI, Bologna, 1862, cantare I, st. 28.

[111] Un fiume sotterraneo, che ha

> Di care pietre il margine dipinto,

è descritto dal Tasso, *Gerusalemme Liberata*, c. XIV, st. 39.

[112] *Ly myreur des histors*, Bruxelles, 1869 sgg., vol. III, p. 65.

[113] Nella epistola del Prete Gianni all'imperatore Emanuele così se ne parla: " Inter cetera, quae mirabiliter in terra nostra contingunt, est harenosum mare sine aqua. Harena enim movetur et tumescit in undas ad similitudinem omnis maris et nunquam est tranquillum. Hoc mare neque navigio neque alio modo transiri potest, et ideo cuiusmodi terra ultra sit sciri non potest. Et quamvis omnino careat aqua, inveniuntur tamen iuxta ripam a nostra parte diversa genera piscium ad comedendum gratissima et sapidissima, alibi nunquam visa. Tribus dietis longe ab hoc mari sunt montes quidam, ex quibus descendit fluvius lapidum eodem modo sine aqua, et fluit per terram nostram usque ad mare harenosum. Tribus diebus in septimana fluit et labuntur parvi et magni lapides et trahunt secum ligna usque ad mare harenosum, et postquam mare intraverat fluvius, lapides et ligna evanescunt nec ultra apparent. Nec quamdiu fluit, aliquis eum transire potest. Aliis quatuor diebus patet transitus „. Ap. Zarncke, *Op. cit.*, parte I, p. 88. Giovanni di Hese afferma d'aver navigato con grande pericolo tra il mare coagulato e il mare arenoso (*ibid.*, parte II, p. 164). Anche il Mandeville fa menzione del fiume e del mare.

[114] XXVIII, 13-16.

[115] Il muro è così descritto in un racconto poetico latino del viaggio di San Brandano, racconto contenuto in un codice del Museo Britannico (Cotton. Vespas., D, IX, f. 9r., col. 2ª):

Densa de caligine tunc prodiret prora,
Fulgidis in finibus finit vie mora;
Murus hic apparuit petens celsiora,
Cui si nivem compares vix est indecora.

Basis mons vicarius sustinens archana,
Totus est marmoreus, aurum sunt montana;
Muri tota matheria lenis atque plana;
De qua sit matheria nescit mens humana.

Procul in campestribus maris cedit unda,
Muri circumstantia sit ut tota munda;
Alas pulsat nubium muri dos iocunda,
Gemmis instar siderum placide fecunda.

Si descrivono poi le gemme che adornano il muro e se ne dicono le virtù. Il palazzo descritto dall'Ariosto, XXXIV, 52-3, gira più di trenta miglia, e ha tutto d'una gemma il

muro schietto,
Più che carbonchio lucida e vermiglia.

[116] Di questa caverna si parla nell' apocrifo intitolato *Penitenza* o *Testamento d'Adamo;* in una cronaca siriaca di cui dà l'analisi l'Assemani, *Bibliotheca orientalis,* t. II, p. 498; t. III. parte I, p. 281; *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus,* t. III, pp. 329-31; nelle Storie di Eutichio, altrove.

[117] Vedi, a questo proposito, oltre ai molti libri, assai noti, ov'è trattato delle gemme, una poesia intitolata *De patria sanctorum,* ap. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters,* Friburgo, 1853-4, vol. III, p. 28.

[118] *Dialogorum* l. IV, cap. 36.

[119] A. Junker, von Langegg, *El Dorado, Geschichte der Entdeckungsreisen nach dem Goldlande El Dorado im XVI. und XVII. Jahrhundert,* Lipsia, 1888.

[120] Vedi le descrizioni dei primi poeti cristiani raccolte nell'Appendice I, che segue a queste note.

[121] Giustino Martire va più in là, e afferma nell'*Admonitorius gentium*, che in descrivere gli orti d'Alcinoo, Omero imitò la descrizione che Mosè porge del Paradiso terrestre, e traduce, in prova, i versi dell'Odissea dove quegli orti sono descritti.

[122] L'autore era assai probabilmente pagano, ma conosceva forse alcun che delle opinioni dei cristiani intorno al Paradiso terrestre, e se ne giovò nella sua descrizione. Alcuno stimò di dovere attribuire il poemetto a Claudiano, il quale, nell'idillio intitolato *Phoenix*, parla ancor egli di un bosco meraviglioso, ponendolo di là dagl'Indi e dalla plaga d'Euro, in mezzo all'Oceano. Può darsi ch'esso sia opera di Placido Lattanzio, il mitografo.

[123] Vedi Ebert, *Geschichte der christlich-lateinischen Literatur*. Lipsia, 1874-87, vol. I, p. 352.

[124] Nel carme II del Panegirico ad Antemio.

[125] Non intendo punto di ricordarle tutte, chè sarebbe opera non più finita: mi basterà dare alcune avvertenze e indicare alcune delle scritture più importanti che ne contengono, oltre alle parecchie le quali sono già state, o saranno citate in seguito. Commentarii al Genesi. Pressochè tutti, e sono in numero strabocchevole, contengono descrizioni del Paradiso più o meno particolareggiate. Uno speciale ricordo merita quella, assai poetica e viva, che ne porge San Basilio Magno nella *Homilia de Paradiso*. Hexaemera. Di Sant'Eustazio Antiocheno, di Prudenzio, di Giorgio Piside, d'Ildeberto di Lavardin, di Abelardo, di Arnaldo di Bonneval, di Stefano Langton, di Andrea Sunösen, o Lundense, di Francesco Cattani da Diacceto. — Bibbie versificate e istoriate. Tutte contengono descrizioni del Paradiso, meno quella che Alessandro de Villa Dei, nel secolo XIII, ristrinse in 212 versi. Furono molto numerose, e non v'è letteratura che ne vada priva. Di parecchie parlano il Leyser, *Historia poetarum et poematum medii aevi*, Halae Magdeb., 1721, e il Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria a Christo nato usque ad saeculum XIV*, ediz. di Basilea, 1741-5. Per i poemi biblici volgari, e per le narrazioni bibliche in prosa, sono da vedere le storie letterarie particolari. Per quelli tedeschi e francesi, vedi più specialmente Merzdorf, *Die deutsche Historienbibeln* (*Biblioth. d. litter. Ver.*), Stoccarda, 1871, e Bonnard, *Les tra-*

*ductions de la Bible en vers français au moyen âge*, Parigi, 1884. — TRATTATI SCIENTIFICI IN PROSA E IN VERSO. *De mundi universitate*, di BERNARDO SILVESTRO; *L'image du monde; Der Leken Spieghel; De proprietatibus rerum*, di BARTOLOMEO GLANVILLE, e tutti, in generale, i trattati geografici e cosmografici. — CRONACHE. Moltissime di quelle che cominciano con la creazione del mondo contengono descrizioni del Paradiso terrestre: così il *Pantheon* e la *Memoria saeculorum* di GOTOFREDO DA VITERBO: il *Compendium chronicum* di COSTANTINO MANASSE; la *Weltchronik* di RODOLFO D'EMS; lo *Spiegel historiael di* GIACOMO DI MAERLANT; il *Polychronicon* di RANULFO HIGDEN; l'*Eulogium;* la già citata compilazione storica francese. — VISIONI E LEGGENDE. Visioni di Drihthelm, di Tundalo, di Owen, del monaco di Evesham, di Thurcill, di Alberico, ecc. Non sempre s'intende, per altro, se le descrizioni che vi son contenute sieno del Paradiso terrestre o del Paradiso celeste. Vedi più oltre le leggende riferite nel cap. V. — POEMI VARII, DEL MEDIO EVO E MODERNI. *De paradiso*, di TEODULFO; poemetto anglosassone sulla Fenice, composto da CINEVULFO ad imitazione di quello attribuito a Lattanzio; *Titurel*, di ALBRECHT; *De laudibus divinae sapientiae*, di ALESSANDRO NECKAM; *Divina Commedia; Dittamondo; Quadriregio; De excellentium virorum principibus*, di ANTONIO CORNAZZANO; *Discordia triumphata*, di LORENZO ADRIANO; *The description of Paradyce*, di DAVIDE LINDSAY; *Orlando Furioso; Guerrin Meschino*, di TULLIA D'ARAGONA; *Sette giornate del mondo creato*, di TORQUATO TASSO; *L'Adamo*, di GIOVANNI SORANZO; *L'Adamo* di GIORGIO ANGELINI; *La creazione del mondo* di GASPARO MURTOLA; *La semaine de la création du monde*, di GUGLIELMO DU BARTAS; *Paradyse Lost*, del MILTON; *L'Essamerone*, di FELICE PASSERO; *La creacion del mundo*, di ALONSO DE AZEVEDO; *Del paradiso terrestre*, di BENEDETTO MENZINI; *L'Adamo, ovvero il mondo creato*, di TOMMASO CAMPAILLA; *Le paradis perdu*, di MADAMA DU BOCCAGE (la parte che contiene la descrizione del Paradiso fu recata in italiano da Gaspare Gozzi); *Le divine opere*, di FELICE AMEDEO FRANCHI; *La inocencia perdida*, di FELIX JOSÉ REINOSO. Non ho altra notizia di certo poema spagnuolo del secolo XV, che tratta del Paradiso terrestre. Nel *Purgatorio de San Patricio*, del CALDERON, uno dei personaggi del dramma, dopo aver descritto i luoghi di punizione da luí visitati, de-

scrive pure il Paradiso. Una poesia greca sul Paradiso si trova in LEGRAND, *Bibliothèque grecque vulgaire*, vol. I, pp. XI-XIV.

[126] Citerò in prova la *Storia di Rabbi Giosuè figliuolo di Levi, leggenda talmudica tradotta dall'ebraico da* SALVATORE DE BENEDETTI (*Annuario della Società italiana per gli studi orientali*, anno I, 1872. pp. 92 sgg.). Rabbi Giosuè fu portato dall'angelo della morte nel Paradiso terrestre, il quale è dimora a varii ordini di giusti. " Rabbi Giosuè andò cercando tutto il Paradiso deliciano, e quivi trovò sette case, ed ogni casa ha dodici migliaia di miglia di lunghezza; e di larghezza dodici migliaia di miglia; però che la misura dello spazio di lor larghezza è pari alla lunghezza „. Queste case sono, secondo la dignità, di cristallo, d'argento, d'oro, ecc. La quarta " è edificata bella così come lo primo Adamo „. Meraviglie consimili occorrono anche nel Paradiso di Maometto. In una specie di appendice, intitolata dal traduttore *Ordine del Paradiso*, si descrivono l'altre meraviglie del luogo beato. Sonvi due porte di rubino; baldacchini mirabili, sotto cui riposano i giusti; mense di pietre preziose; quattro fiumi, l'uno d'olio, l'altro di balsamo, il terzo di vino, il quarto di miele. Vi abbondano piante di grandissimo pregio e virtù: nel mezzo è l'albero della vita, il quale ha odori svariatissimi e cinquecentomila sapori. Il tempo vi è spartito in tre veglie: nella prima i giusti sono pargoli; nella seconda giovani: nella terza vecchi; e godono successivamente dei piaceri proprii di ciascuna età. La storia di Rabbi Giosuè è del IX o X secolo.

[127] Nell' *Adam und Heva*, di GIACOMO RUFF (pubblicato da H. M. Kottinger, Quedlimburgo e Lipsia, 1848), il Padre Eterno descrive egli stesso il Paradiso che si accinge a formare. In un *Meistergesang*, che nel cod. 2856 della Biblioteca imperiale di Vienna reca il titolo di *Klingsor Astromey*, un diavolo, incantato da un astrologo, descrive il Paradiso. Nel già citato prologo alla *Vengeance de Jésus-Christ*, Nerone, trasformato in diavolo, disputando con Virgilio, ricorda l'altissimo muro di carbonchi che chiudeva tutto intorno il Paradiso terrestre.

[128] Cf. BIESE, *Die Entwickelung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit*, Lipsia, 1888, pp. 61 sgg. Lo speciale argomento nostro non è del resto svolto in questo libro così largamente come avrebbe meritato.

[129] Si possono confrontare anche con le descrizioni del Paradiso terrestre, le descrizioni che di giardini incantevoli si hanno nel *Roman de la Rose*, nelle *Selve d'amore* di Lorenzo de' Medici, nelle *Stanze* del Poliziano, nei *Lusiadi* del Camoens, là dove si narra dell'isola di Teti, nell'*Adone* del Marino, e altrove.

[130] E molta ne hanno certi altri luoghi paradisiaci, simbolici e non simbolici, immaginati da romanzatori, da poeti e da moralisti, i quali ebbero molte volte dinanzi alla mente, non solo il mito biblico, ma ancora i miti classici. Un paradiso delle Virtù descrive Alano de Insulis nell'*Anticlaudianus*. In un poemetto che fu già attribuito a Ildeberto di Lavardin, ma che pare sia opera di Pietro Riga, e che in un codice della Vaticana fu malamente intitolato *Descriptio paradisi*, si descrive un luogo pieno di meraviglie, che ricorda il Paradiso (Hauréau, *Notice sur un manuscrit de la reine Christine, à la Bibliothèque du Vatican, Notices et extraits des manuscrits*, t. XXIX, parte II, pp. 245-7). Un paradiso d'amore si descrive nella raccolta intolata *Fabliaux ou Contes du XII e du XIII siècle, traduits ou extraits d'après divers manuscrits du temps*, Parigi, 1779-81, vol. II: una descrizione di una specie di paradiso d'amore, con qualche reminiscenza dantesca, si trova nel *Paradiso degli Alberti*, già citato, vol. II, pp. 341 sgg. Michele Drayton dipinse un paradiso delle Muse nella *Description of Elysium*. Vincenzo Marenco, in un poemetto anacreontico intitolato *Il tempio della Gloria*, attribuisce a un'isola, dove sorge esso tempio, tutte le bellezze del Paradiso terrestre. Parecchie isole felici furono immaginate a somiglianza del Paradiso; così una descritta dal Mandeville, l'isola Thyle, già ricordata, e quella famosa Isola Perduta, di cui dovrò parlare più oltre.

[131] Daniel, *Thesaurus hymnologicus*, Lipsia, 1855-6, vol. I, pp. 116-7; Du Méril, *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle*, Parigi, 1843, pp. 131-5.

[132] *Institutio monialis*, cap. 15.

[133] *Zwei lateinische Gedichte aus dem Mittelalter, Zeitschrift für deutsches Alterthum* del Haupt, vol. V, pp. 463 sgg. La prima di queste poesie è una Visione. Un uomo devoto, attraversati mille pericoli, giunge a un fiume igneo, accavalcato da un

ponte, che i giusti passano, ma dal quale i rei precipitano; il solito ponte delle Visioni. In prossimità del fiume è il Paradiso.

> Erat autem murus ingens iuxta fluмen positus
> Et in summitate muri campus ameniссimus.
> Ipse murus velut eris protendebat speciem
> Sine manu constitutus a summo artifice.
> Sed et via per anfractus inerat deposita,
> Per quam poterat ascendi ad camporum menia.
> Ergo cum illuc transiret vir prefatus spiritu,
> Vidit beatorum turbas tripartita gradibus.
> Prima hora ultra fluмen super muri verticem
> Trahet iter in immensum spatiorum limitem.
> Ibi loca spaciosa illustrata lumine
> Et in ipsis gens beata fruens pacis requie.
> Ibi silve quam condense diversarum arborum
> Poma ferunt universe saporum suavium,
> Alte valde ut excedant ceterarum species.
> Umbra quarum fit iocunda caloris temperies.
> Abest anguis, abest rana, abest mala bestia,
> Totum pulchrum, totum tutum, totum plenum gloria.

Il pellegrino vorrebbe penetrare in quel luogo di delizie,

> Sed cum multa perlustrasset ad radicem ducitur
> Montis alti cuius rupis murus est argenteus.
> Vidit scalam elevatam super montis verticem,
> Per quam scandit et iustorum contemplatur speciem.
> Ibi quoque spaciosam perspicit planitiem,
> Spatiose visionis exhibens blandiciem.
> Inter species herbarum prata viridantia,
> Liliorum et rosarum redolet fragrancia.
> Ibi multi dividuntur rivulorum impetus,
> Qui de fonte vite fluunt in mille meatibus.

Il pellegrino giunge a un palazzo tutto costruito *ex viridi iaspide*, adorno di pietre preziose, coperto di un aureo tetto. Nel mezzo è il trono dell'Eterno, e dal trono emana il fonte della vita. Intorno sono i beati distinti in tre ordini e i cori degli angeli: il cielo risuona de' loro cantici. Cf. Vincenzo Bellovacense, *Speculum historiale*, l. VIII, cap. 101, *De Judeo quem Beata Virgo tormentis et gaudiis ostensis convertit*, e Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, dist. XI, cap. 12.

[134] Così nella descrizione che si legge nel cap. 8 del *De ju-*

*dicio Domini* di TERTULLIANO; in una poesia inglese di cui dà notizia il WRIGHT, *Op. cit.*, pp. 86-7, e altrove.

[135] Si trova anche *paradiso luziano*, suggerito senza dubbio quel *luziano* dall'idea della luce. Nel poemetto *Della caducità della vita umana*, v. 25, si legge:

**Fora del parais delicial.**

MUSSAFIA, *Op. cit.*, p. 181.

# CAPITOLO III

—

[1] Inventore dei preadamiti fu Isacco de la Peyrère (1594-1676), il quale, fondandosi sopra un passo della Epistola di San Paolo ai Romani, mise fuori la opinione che uomini fossero esistiti prima di Adamo, e la sostenne in un libro stampato la prima volta nel 1653, e intitolato *Preadamitae, sive exercitationes super vv. 12, 13 et 14, cap. V, epistolae D. Pauli ad Romanos.* Questa opinione suscitò grande scandalo e infinite dispute, e diede materia a numerosi libri, alcuni dei quali scritti in tempi assai prossimi a noi. Eccone alcuni: Filippo Le Prieur (sotto il nome di Eusebio Romano), *Animadversiones in librum praeadamitarum*, Parigi, 1656; Hilpert, *Disquisitio de praeadamitis*, Amsterdam, 1656; Hulsius, *Non-ens prae-adamiticum, sive confutatio vani cujusdam somnii, quo quidam Anonymus fingit ante Adamum primum homines fuisse in mundo*, Lugduni Batavorum, 1656; Gelpke, *Ueber die Erde oder das Menschengeschlecht vor Adam*, Braunschweig, 1820.

[2] *Das Buch der Jubiläen*, trad. dall'etiopico e pubblicato da A. Dillmann, nei *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft* dell'Ewald, voll. II e III, Gottinga, 1849-51 (Lo stesso Dillmann pubblicò poi anche il testo etiopico, Lipsia, 1859). Frammenti di un'antica traduzione latina pubblicò il Ceriani, *Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae*, t. I, Milano, 1861. H. Rönsch ripubblicò i frammenti dell'Ambrosiana unitamente alla versione latina del Dillmann, accompagnandoli di osservazioni e d'indagini: *Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis*, Lipsia, 1874. Dalla *Piccola Genesi* Sincello e Cedreno attinsero parte dei racconti loro concernenti Adamo ed Eva.

[3] *Das christliche Adambuch des Morgenlandes*, tradotto dall'etiopico e pubbl. da A. Dillmann, nei *Jahrbücher* citati, vol. V, 1853; traduzione francese in Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, Parigi, 1856-8, vol. I. Il testo arabico etiopico fu pubblicato dal Trumpp nelle *Abhandl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss.*, I Cl., vol. XV, 1881. Di questo importantissimo apocrifo dice il Renan nello scritto qui sotto citato, p. 470: " C'est une sorte de chronique s'étendant depuis Adam jusqu'à J. C., et où l'on a cherché à grouper toutes les fables répandues en Orient sur Adam, le paradis terrestre et la vie des premiers patriarches „.

[4] Renan, *Fragments du livre gnostique intitulé Apocalypse d'Adam, ou Pénitence d'Adam, ou Testament d'Adam, publiés d'après deux versions syriaques*, *Journal asiatique*, serie V[a], vol. II (1853), pp. 427-71; Migne, *Dict. des apocr.*, vol. I. Parti di questo racconto, o di racconti affini, passarono nelle Storie di Sincello e di Cedreno, negli Annali di Eutichio, nelle Istorie di Abû 'l-Faragi e di Dionigi di Telmahar. Di essi dice il Renan (p. 470): " Il faut supposer évidemment que ces traditions apocryphes formaient une sorte de fonds légendaire commun à toutes les chrétientés de l'Orient, sans rédaction bien arrêtée „. Che a così fatti racconti abbia attinto anche Elmacin, per la sua *Historia saracenica*, afferma, forse sulla fede di manoscritti, il Renan. A me non riuscì di trovar nulla nella stampa di Leida, 1625. Nella *Historia compendiosa dynastiarum* di Abû 'l-Faragi, Oxford, 1663, n'è entrato ben poco.

[5] *Codex Nasaraeus Liber Adami appellatus*, ed. da M. Norberg, Hafniae, s. a. Il testo siriaco è accompagnato da una versione latina: una versione francese in Migne, *Dict. des. apoc.*, vol. I.

[6] Tradotta pressochè per intero da G. Fuerst, nel *Literaturblatt des Orients*, anno 1850, nn. 45-46; pubblicata integralmente dal Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsia, 1866, e scema, di su un codice ambrosiano, dal Ceriani, *Monumenta sacra*, t. V, 1868.

[7] W. Meyer, *Vita Adae et Evae, Abhandl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München*, I Cl., t. XIV, parte 3[a], 1879. Di questa Vita esistono manoscritti del secolo VIII. Il Meyer istituisce un confronto fra essa e la Vita greca, cui serba il nome di Apocalissi. Le due sono dissimili nella prima metà, molto si-

mili nella seconda. L'editore viene a questa conclusione, che entrambe derivano da un testo unico, opera di un Ebreo anteriore a Cristo, e porge una lista delle traduzioni e dei rifacimenti della Vita latina (pp. 25 sgg.). Vedi inoltre: *The Lyfe of Adam; The Lyfe of Adam and Eve; Vita prothoplausti* (sic) *Ade* pubbl. da C. Horstmann nell'*Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, vol. LXXIV, pp. 345 sgg., 353 sgg.; vol. LXXIX, pp. 459 sgg. Intorno a racconti francesi, vedi Moland, *Origines littéraires de la France*, Parigi, 1862, pp. 72 sgg. Una *Vie Adam et Eve* in prosa, trascritta nel 1576 da un Jehan Carton, si ha nel ms. M, VI, 7 della Nazionale di Torino. Di Adamo ed Eva lungamente si parla in parecchi capitoli del primo titolo della prima parte delle *Istorie* di Sant'Antonino, arcivescovo di Firenze. Molte favole riferisce il Fabricio, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, Amburgo, 1722-3.

[8] Ricorderò, come degne di particolare menzione, le Istorie di Taberi.

[9] Nella prima Epistola ai Corinzii, XV, 45 sgg., San Paolo oppone all'Adamo terrestre un Adamo celeste.

[10] Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*, Francoforte, s. M., 1845, p. 12.

[11] Giuseppe Flavio, *Antiq. jud.*, l. I, cap. I, 2; Tertulliano, *De carne Christi*, cap. 17; Ireneo, *Adversus haereses*, l. III, cap. 32. Cf. Köhler, *Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams*, nella *Germania*, anno 1862, pp. 476-80.

[12] *Sermo V de Natali Domini.*

[13] Questa enumerazione è data come di Metodio, vescovo di Tiro nel terzo secolo, ma non se ne ha traccia negli scritti suoi, o a lui attribuiti. Vedi P. Paris, *Les manuscrits françois de la Bibliothèque du roi*, vol. IV, p. 207. Cf. Grimm, *Deutsche Mythologie*, ediz. cit., vol. I, p. 470; *Adam de octo partibus creatus*, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. XXIII, pp. 353-7; Köhler, *Adams Erschaffung aus acht Theilen*, nella *Germania*, anno 1862, pp. 350-4. Nel trattato ebraico intitolato *Sefer Yesira*, si dice che la testa dell'uomo è fuoco, il cuore aria, il ventre acqua. *Commentaire sur le Séfer Yesira ou Livre de la création par le* Gaon Saadya de Fayyoum, *publié et traduit par*

Mayer Lambert, *Bibliothèque de l'École pratique des hautes études*, fasc. LXXXV, 1891, p. 7. Ivi stesso le varie parti del corpo sono messe in relazione con le lettere dell'alfabeto, a ciascuna delle quali è attribuita speciale virtù.

[14] *De placitis philosophorum*, l. IV, cap. 4.

[15] In una vita inglese di Adamo, pubblicata dal Horstmann (*Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, vol. LXXIV, pp. 345 sgg.), si dice in principio, che Adamo fu creato dove Cristo nacque, in Betlemme, ch'è nel centro della terra.

[16] *Adversus haereses*, l. V, cap. 5. Un racconto molto particolareggiato della creazione di Adamo porge Masûdi, *Les prairies d'or*, trad. dall'arabico da C. Barbier de Meynard e Pavet de Courteille, Parigi, 1861 sgg., vol. I, pp. 51-4.

[17] Vedi l'apocrifo evangelo di San Giovanni, nel libro del Benoist, *Histoire des Albigeois*, Parigi, 1691, vol. I, pp. 283-96. Si nota qualche varietà nelle dottrine dei catari a questo proposito.

[18] Che in una delle tradizioni entrate a formare il racconto biblico si alluda, conformemente a quanto si vede in altre mitologie, all'androgino, è più che probabile. Cf. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, etc., vol. I, pp. 54-6. Una lunga lista di rabbini che tennero quella opinione reca H. Otho, *Lexicon rabbinicum*, Ginevra, 1675, p. 176.

[19] Vedi [Lalanne], *Curiosités littéraires*, Parigi, 1845, pp. 211-2.

[20] Matteo, XIII, 43: *Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum;* Cesario, *Op. cit.*, dist. XII, cap. 54.

[21] *Talmud de Jérusalem*, tratt. *Berakhoth*, cap. IX, 9 (ediz. cit., vol. I, pp. 489-90); *Talmud de Babylone*, tratt. *Berakhoth*, sez. VIII (ediz. cit., vol. II, pp. 330 sgg.). Per questa, ed altre consimili fantasie dei rabbini, rimando alle già citate opere dell'Eisenmenger e del Bartolocci; al Buxtorf, *Lexicon talmudicum*, Basilea, 1540; al Bredow, *Rabbinische Mythen, Erzählungen und Lügen*, Weilburg, 1833.

[22] Vedi più particolarmente per ciò Castelli, *Leggende talmudiche*, Pisa, 1869, pp. 197, sgg.

[23] Nel *Contes dou pellicam*, di Baldovino da Condé, si legge:

Quant Dieus ot fait Adam no père
Si biel, c'à lui nus ne compere
Qui onques fu de mère nés, —
Tant fu biaus et tant fu senés,
C'après Dieu fu plus biaus que nus,
Selon l'escripture, tenus,
. . . . . .

*Dits et contes de* Baudouin de Condé *et de son fils* Jean de Condé, pubbl. da A. Scheler, Bruxelles, 1866-7, vol. I, p. 36.

[24] Questa grave questione fu trattata a fondo da Cristiano, Tobia, Efrem Reinhard, in una dissertazione stampata la prima volta in Amburgo nel 1752, e ripetutamente dipoi, e intitolata *Untersuchung der Frage: Ob unsere ersten Urältern, Adam und Eva, einen Nabel gehabt?*

[25] Alberto Durer ebbe la fantasia di raffigurare Adamo ed Eva come due nani, porgendo argomento ai seguenti versi del Marini:

Stato fostu pur nano,
Come ti finge Alberto,
O ribellante al tuo Fattore ingrato,
Reo del primo peccato,
Chè non saresti certo,
Quando primier la mano
Stendesti audace a l'arboscel vietato,
Per piacer a la credula consorte
Giunto a coglier la morte.

[26] Un numismatico e orientalista francese, Nicola Henrion, presentò, l'anno 1718, all'Accademia parigina, di cui era socio, uno specchio comparativo delle statture umane, dalla creazione del mondo a Giulio Cesare. Adamo ebbe di altezza 123 piedi e 9 pollici; Eva 118 piedi, 9 pollici e $^{5}/_{4}$. Noè non ebbe più che 103 piedi; Ercole non passava i 10. Vedi [Lalanne], *Op. cit.*, p. 216. Certo Goetze stampò a Lipsia, nel 1727, una dissertazione intitolata *Quanta statura Adam fuit.*

[27] *In Joannem*, tract. IX, cap. 14; tract. X, cap. 12.

[28] Cf. Piper, *Mythologie der christlichen Kunst*, Weimar, 1847-51,

vol. II, p. 471. Di quella composizione del nome di Adamo fanno menzione parecchi: Beda, *Expositio in Joannem*, cap. II, v. 20; Alcuino, *Commentarius super Joannem*, cap. 4; Papia (Lombardo), *Elementarium*, s. v. *Adam;* Pietro di Riga, nell'*Aurora*, ecc. Si trova pure detto che il nome di Adamo fu composto con le lettere iniziali dei nomi di quattro stelle.

[29] Vedi Goldzieher, *Der Mythos bei den Hebräern*, Lipsia, 1876, p. 255. Adamo fu raccostato ad Adar (Ninip), divinità assira, il cui nome sembra abbia significato in origine il fuoco: Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, Parigi, 1833, p. 169; Lenormant, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, Parigi, 1871, pp. 106-7.

[30] G. von Leon, *Rabbinische Legenden*, Vienna, 1821, pp. 11 sgg.; G. Levi, *Parabole, leggende e pensieri raccolti dai libri talmudici dei primi cinque secoli dell'E. V.*, Firenze, 1861, pp. 10 sg.

[31] Corano, sura II. Questo racconto si trova pure nella Cronaca di Taberi (trad. dello Zotenberg, v. I, p. 77) e altrove. Vedi un racconto della creazione di Adamo e della disobbedienza di Iblîs, tratto da Taberi e da Ibn-Kessir, in *Rosenöl*, vol. I, pp. 19 sgg.

[32] Ediz. cit., §§ 12 sgg.

[33] Tertulliano, *De patientia*, cap. 5; Sant'Ireneo, *Contra haereses*, l. IV, cap. 40; Sant'Agostino, *De Genesi ad literam*, XI, 18. W. Meyer, *Op. cit.*, p. 15.

[34] *Parad.*, XIII, 43-4. Giacomo Le Fèvre (m. 1537) discusse la questione se Adamo sia stato creato con la scienza infusa. Un certosino del secolo XV, Enrico di Hesse, rettore dell'università di Heidelberg, ebbe a sostenere che Aristotile agguagliò Adamo in sapienza, opinione che parve empia a parecchi. (Lalanne, *Op. cit.*, p. 210).

[35] Bredow, *Op. cit.*, p. 18.

[36] Gaffarel, *Curiositates inauditae*, Amburgo, 1703, vol. II, p. 488.

[37] Vedi Suida, *Lexikon*. Se Adamo sia stato inventor delle lettere, e se prima di Adamo vi sieno stati al mondo uomini, lettere, libri, discute Pietro Bang (Bangius) nel *Coelum Orientis*,

Hauniae, 1657. Costui ebbe a sostenere in una sua *Historia ecclesiastica* che Adamo soggiornò alcun tempo in Isvezia e fu il primo vescovo di quel paese.

[38] Per le scritture attribuite ad Adamo, a Eva, a Seth, vedi FABRICIO, *Op. cit.*; CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés*, vol. I, pp. 464-7; MIGNE, *Dictionnaire des apocryphes*, vol. II, coll. 41-2. Nel 1717 fu stampata in Altorf una curiosa dissertazione, opera di non so qual dottore, intitolata *Dissertatio de Adami logica, metaphysica, mathesi, philosophia practica et libris.* Nel 1722 DANIELE MUELLER stampò a Chemnitz un *Programma de eruditione Adami.*

[39] *Parad.*, XXVI, 124-6.

[40] L. I, cap. 6.

[41] SINCELLO, *Chronographia*, ediz. di Bonn, 1829, pp. 8-9.

[42] *Homilia 59 in Matheum.*

[43] LEVI, *Op. cit.*, pp. 336-7.

[44] *Parad.*, XXVI, 139-42. Questi versi di Dante non sono già così oscuri come ad altri piacque di renderli, speculandovi intorno. Essi diedero luogo, ciò nondimeno, a varie interpretazioni, e chi volle che il poeta facesse rimanere Adamo nel Paradiso solamente cinque ore, e chi sei, e chi sette, e chi non più di un istante. Ma le parole del poeta sono esplicite e chiare abbastanza: Adamo stette nel Paradiso dalla prima alla settima ora del giorno; e chi sappia che una diffusa credenza faceva durare quel soggiorno sett'ore, non istarà più a questionare se l'ora prima, o la settima, o entrambe, debbano considerarsi incluse nel computo, o escluse da esso. Parlando dei primi parenti, dice PIETRO COMESTORE: Quidam tradunt eos fuisse in Paradiso septem horas (*Historia scholastica, Libri Genesis*, cap. 24); ed erra il POLETTO, quando attribuisce a questo autore la opinione che Adamo fosse rimasto nel Paradiso solamente sei ore; *Dizionario Dantesco*, Siena, 1885-7, s. v. Adamo. CEDRENO ricorda la opinione di alcuni, che facevano rimanere Adamo nel Paradiso dall'ora terza alla nona. (*Historiarum compendium*, ediz. di Bonn, 1838-9, v. I, p. 12).

[45] BEDA, o chi altri possa essere l'autore dell'opuscolo intitolato *Collectanea et flores*, dice: *Adam vixit annos quindecim*

*in paradiso, Eva quatuordecim: alii dicunt septem.* Sincello dice la trasgressione avvenuta nel settimo anno, la cacciata nell'ottavo, tenuta occulta la colpa quaranta giorni. (*Op. cit.*, pp. 13-4). Anche Cedreno segue la opinion dei sett'anni. Nel *Chronicon* di Teodorico Engelhusen (m. 1434) si legge: " Adam et Eva, sicut creditur, die suae creationis, scilicet sexta die mundi, circa meridiem praevaricati, paulo post circa horam nonam ejecti sunt, et exilium projecti. In quadam tamen antiqua *Chronica Treverorum*, quae et hodie jacet in Ecclesia S. Matthiae ibidem, legitur septies quaternis temporum annis in paradyso fuisse, et post haec expulsos. „ (Ap. Leibnitz, *Scriptores rerum brunsvicensium*, t. II, p. 979). Il soggiorno di un secolo è ricordato da Cedreno e da alcun altro.

[46] Ciò che la Bibbia narra di Adamo tentato da Eva, si riscontra in qualche parte con quanto il mito indiano narra di Yami, sollecitato dalla sorella Yama ad altro peccato. Il Yami indiano diventa il Yima iranico. Cfr. Kohut, *Die talmudisch-midraschische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage*, in *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXV, pp. 59-94.

[47] *Purgat.*, XXXIII, 61-3; *Parad.*, XXVI, 115-7.

[48] Nel secolo XVI il celebre Cornelio Agrippa la svolse nel suo libro *De originali peccato.* Nel secolo seguente Adriano Beverland mise fuori una strana dissertazione intitolata: *Peccatum originale,* κατ' ἐξοχήν *sic nuncupatum, philologice elucubratum a Themidis alumno*, Eleutheropoli in horto Hesperidum, 1678. Egli sostiene: " primum protoplastorum peccatum in coitu consistere et per arborem scientiae boni et mali intelligi debere truncum illum, quem in meditullio corporis Adami plantaverat naturae auctor, cuiusque florem decerpere vetuerat „. L'autore fu, per quella sua opinione, chiuso in un carcere, d'onde trovò modo di fuggire. Morì pazzo molti anni dopo. Quella opinione, del resto, è anche presentemente assai più diffusa che non si creda tra certi cattolici, i quali, essendo digiuni di studii teologici, credono che, per questa parte, il racconto biblico non vada inteso alla lettera. Un recentissimo sognatore, Carlo Schoebel, prese di bel nuovo a propugnarla, in uno scritto intitolato: *Le mythe de la femme et du serpent, étude sur les origines d'une*

*évolution psychologique primordiale*, Parigi, 1876. Bisogna per altro riconoscere che la dottrina cristiana, coprendo di disprezzo la carne e di vergogna l'atto generativo, legittimò così fatte stranezze. Pei catari, e per altri eretici, la copula fu una frode del diavolo. Cf. *Curiosités théologiques*, Parigi, 1861, pp. 4-5.

[49] " Venerunt autem ad illum specum, in quo Adam accepit Evam eamque primo carnaliter cognovit, et ambo hic virginitatem perdiderunt, quam si in paradiso mansissent, nec in conceptione nec in generatione prolis amisissent, nec in carnali illo actu deformitas immoderatae concupiscentiae fuisset, nam naturalia membra, ad hunc usum deputata, sicut inferiores vires, omnino subdita essent rationi „. *Op. cit.*, vol. II, p. 347.

[50] Vedi Beausobre, *Dissertation sur les Adamites*, nel secondo volume della *Histoire du Concile de Bâle et de la guerre des Hussites*, del Lenfant, Amsterdam, 1731.

[51] Vedi Eisenmenger, *Op. cit.*, vol. I, pp. 165, 461; vol. II, p. 413.

[52] Bartolocci, *Op. cit.*, vol. II, p. 69. Cf. Hamburger, *Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud*, Strelitz, 1883, s. v. *Lilith*.

[53] Vedi una finzione, pressochè eguale a questa, riferita da P. Paris, *Op. cit.*, vol. IV, pp. 27-8.

[54] In una versione inglese della Genesi e dell'Esodo si dice, dietro a non so quale autorità, ch'Eva si chiamò da prima Issa:

Issa was hire firste name.

*The Story of Genesis and Exodus, edited by* Richard Morris (*English Text Society*), Londra, 1865, v. 233.

[55] Varia il numero totale, variano i nomi e altre particolarità di alcuni. Secondo la Piccola Genesi, Adamo ed Eva avrebbero generato in tutto quattordici figliuoli, dodici maschi e due femmine. Nell'Apocalissi greca, e nella Vita latina, è detto che, dopo aver generato Caino, Abele e Seth, Adamo ed Eva generarono ancora trenta figliuoli e trenta figliuole. Stando a Sincello, i figliuoli furono in tutto trentatrè, e ventitrè le figliuole: ma nei *Fioretti della Bibbia* il numero dei maschi e delle fem-

mine, presi insieme, sale a centoquaranta. Per le prime figliuole generate, sorelle e spose di Caino, di Abele e di Seth, si trovano i nomi di Calmana, Debora, Luva, Leluda o Lebuda, Aklejane, Chinia o Clinia, Ava, Azura o Azrûn, Asua. Secondo una leggenda che appare in Metodio, in Eutichio, in Abû 'l-Faragi, in Vincenzo Bellovacense e in altri cronisti (RENAN, *Fragments*, etc., p. 467, n.), la inimicizia fra Caino e Abele nacque per gelosia amorosa.

[56] Nel *Roman du Renard* si narra che Dio diede ad Adamo ed Eva, espulsi dal Paradiso, una verga di tale virtù, che percotendo con essa il mare potevano avere tutto quanto desideravano. Adamo fece uscire dalle acque una pecora, Eva un lupo, che acchiappò la pecora; poi Adamo, di nuovo, un cane che inseguì il lupo, ecc. Tutti gli animali fatti sorgere da Adamo si addomesticarono: tutti quelli fatti sorgere da Eva inselvatichirono. Il poeta cita a tale proposito un libro *Aucupre*, che non so quale possa essere. Ediz. Méon, Parigi, 1826, vol. I, vv. 41-104; ediz. Martin, Strasburgo e Parigi, 1882-7, vol. I, pp. 336-8.

[57] *Contra haereses*, 80.

[58] Cf. BURNOUF, *Recherches sur la géographie ancienne de Ceylan dans son rapport avec l'histoire de cette île*, *Journal asiatique*, serie V, vol. IX (1857), pp. 9 sgg.

[59] " Seilan est une grant ysle ensi con je voz ai devisé en ceste livre en arieres. Or est voir que en ceste ysle a une montagne mout aut si degrat celes rocches, que nul hi puent monter sus se ne en ceste mainere que je voz dirai. Car à ceste montagne pendent maintes chaennes de fer, ordrée en tel mainer que les homes hi puent monter sus par cel chaene jusque sus le montagne. Or voz di qe il dient que sus cel mont est le menument de Adan nostre primer pere, el Sarain dient que celui sepoucre est de Adan, et les idres dient qu'il est le moument de Sergamon Borcam . . . „. *Voyages de* MARCO POLO (*Recueil de voyages et mémoires publiés par la Société de géographie*), Parigi, 1824, cap. 178.

[60] Traduzione di A. Jaubert (*Recueil de voyages et mémoires*, etc.), Parigi, 1836, vol. II, p. 71.

[61] Traduzione di S. Lee, Londra, 1829, pp. 189-90.

[62] *Contextio gemmarum sive* Eutychii *Patriarchae Alexandrini Annales, interprete* Edwardo Pocockio, Oxoniae, 1658, vol. I, pp. 15 sgg.

[63] *Descriptio de partibus infidelium*, cap. 39, ap. Marcellino da Civezza, *Storia universale delle missioni francescane*, vol. III, Roma, 1859, p. 760. La relazione del viaggio di Odorico si trova con vario titolo nei codici, *Peregrinatio, De mirabilibus mundi, De rebus incognitis*. Un'antica versione italiana, contenuta nel cod. marciano ital. cl. VI, CCVIII, presenta alcune diversità in confronto del testo latino pubblicato.

[64] *Op. cit.*, pp. 94-7. Del Monte di Adamo parla anche Fra Mauro. Vedi Zurla, *Op. cit.*, p. 51.

[65] *Isolario*, parte II, Venezia, 1697, p. 122. Una lista di scrittori che parlano del Monte di Adamo può vedersi in Fabricio, *Cod. pseud.*, vol. I, p. 30; vol. II, pp. 30-36. Io ne aggiungerò qui alcuni altri. *Sketch of a Journey to the Summit of Adam's Peak in the Island of Ceylon, Asiatic Journal*, vol. II, 1816; Knox, *Historical Relation of lhe Island of Ceylon*, 2ª ediz., Londra, 1817, p. 144; Davy, *A description of Adam's Peak, Journal of Science*, vol. V. 1818; *Notes of an Excursion to Adam's Peak, Colonial Magazine*, vol. V, 1845; *A Trip to Adam's Peak, Colonial Magazine*, voll. XIV e XV, 1848; Skeen, *Adam's Peak. Legendary, traditional and historical notices of the Samanala and Sri-Páda*, Londra, 1878. Un'apposita dissertazione sulla famosa impronta scrisse J. Low nelle *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. III, 1835.

[66] *Op. cit.*, pp. 81-2.

[67] D'Herbelot, *Bibl. orient.*, s. v. *Magarat al Conouz.*

[68] Vedi Piper, *Adams Grab auf Golgatha*, nell'*Evangelisches Kalender* pel 1861, pp. 17 sgg.

[69] Di sì fatti collegamenti porgono un esempio, ma scevro di ogni spirito di eresia, alcuni versi, i quali furono già attribuiti a Ildeberto di Lavardin. Eccoli:

> Arbore sub quadam dictavit clericus Adam
> Quomodo primus Adam peccavit in arbore quadam;

Sed postremus Adam, natus de virgine quadam,
Damna prioris Adam repensat in arbore quadam.
Ni sumpsisset Adam fructus sub arbore quadam,
Non postremus Adam moreretur in arbore quadam.

Li pubblicò P. Meyer nelle *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 2ª serie, vol. V (1868), p. 183. Vedi del resto il poemetto d'Ildeberto, intitolato *De ordine mundi*, il quale comincia col verso:

Arbore sub quadam protoplastus corruit Adam.

(*Opera*, ediz. Beaugendre, col. 1179).

[70] *Sermo 71.* Abû'l-Faragi si scosta alquanto dal racconto del *Combattimento*. Egli dice che Noè prese nell'Arca solamente il capo d'Adamo; che poi Sem e Melchisedec trasportarono quel capo sopra un monte, su cui Melchisedec edificò Gerusalemme, e che su quel monte Cristo fu crocifisso. (*Op. cit.*, pp. 8-10). Dionigi di Telmahar, per contro, segue fedelmente il racconto dell'apocrifo.

[71] *Recueil de voyages*, etc. vol. IV, p. 849.

[72] D'Herbelot, *Op. cit.*, pp. 20, 122, 708, 806.

[73] Ricorderò solo: l'*Adamo* del grammatico *Ignazio* (IX secolo) pubbl. prima dal Boissanade, *Anecdota graeca*, Parigi, 1829 sgg., t. I, pp. 436-44; poi dal Duebner, *Christus patiens*, etc., Parigi, 1846; *Adam, drame anglo-normand du XII^e siècle, publié par* V. Luzarche, Tours, 1854; nuova edizione critica a cura di L. Palustre, Parigi, 1877; la *Creazione* e la *Caduta* nel *Ludus Coventriae*, Londra, 1841; *The Creation of the World, a cornish Mistery edited with a Translation and Notes by* Whitley Stokes, Lipsia, 1863; *Der Sündenfall und Marienklage, zwei niederdeutsche Schauspiele herausg. von* Dr. O. Schönemann, Annover, 1855; Jacob Ruff, *Adam und Heva*, Lipsia, 1848. In Italia rappresentazioni di Adamo ed Eva non mancarono: vedi D'Ancona, *Origini del teatro in Italia*, Firenze, 1877, vol. I, pp. 85, 202; 2ª ediz., Torino, 1891, pp. 91, 228; Torraca, *Studi di storia letteraria napoletana*, Livorno, 1884, p. 20. Il Farsetti (*Biblioteca manoscritta*, Venezia, 1771-80, vol. II, p. 221) registra una *Rappresentazione spirituale* di Adamo ed Eva, in verso, ma-

noscritto del secolo XVI. Ricordo, sorpassando, l'*Adamo* dell'Andreini, quello del Loredano, l'*Adamo ed Eva* di Troilo Lancetta, l'*Abele* del Metastasio, l'*Abele* dell'Alfieri, la *Morte d'Adamo* del Klopstock, il *Caino* del Byron.

[74] Altona, *Gebete und Anrufungen in den altfranzösischen Chansons de geste* (*Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie, IX*), Marburgo, 1883, p. 14. In una preghiera che si trova nello *Chevalier au Cygne* (vv. 1771-5), è detto:

> Sire Dieu qui fesis mer salée
> Et le ciel et la tierre, créature fourmée,
> Et Adam à qui fu la pume devée,
> Eve l'en fist mengier, qui mal fu enortée,
> S'en fu bien V^m^ ans en prison enfremée.

Qui non si tratta di una leggenda speciale come opina il Reiffenberg (*Le Chevalier au Cygne*, Bruxelles 1846, Introduzione, pp. xcv-xcvi), ma si allude solo alla dimora di Eva nel Limbo sino alla venuta di Gesù Cristo.

[75] *De rerum humanarum vicissitudine et clade Lindisfarnensis Monasterii, Opera*, ediz. Froeben, vol. II, p. 238, col. 2^a^. È pur cosa degna di nota che la storia della penitenza di Adamo si legò in Francia al ciclo del Santo Graal. V. *Le Saint-Graal*, ediz. Hucher, Le Mans, 1864-8, vol. I, pp. 452 sgg.

[76] Vedi Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, volume I, Lipsia, 1832, pp. 756-68; Ittameier, *Die Eliassage*, in *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben*, anno 1883, pp. 416-30, 476-93.

[77] Ediz. cit., cap. 12, p. 6.

[78] *Opera moralia, paraenetica et polemica*, Anversa, 1654, pp. 164-5, 231.

[79] Nella *Istoria di cose memorabili della città di Bologna per uno della famiglia de' Ramponi* (ms. della Biblioteca Universitaria di Bologna) Enoch ed Elia diventano a dirittura i custodi del Paradiso: " Et est *(paradisus)* in Orientis partibus constitutus, quem propter peccatum primorum parentum Helyas et Enoch pro ligno vite cum versatili gladio custodiunt ante fores „.

[80] La identificazione di Elia col misterioso Khidr non è sicura. L'autore del *Tarikh montekheb* li distingue, e così fanno altri. Khidr fu pure identificato con Enoch.

[81] D'Herbelot, *Op. cit.*, t. II, p. 435; t. III, p. 118; Reinaud, *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas*, Parigi, 1828, t. I, p. 169. Un racconto diverso intorno ad Enoch in *Rosenöl*, vol. I, pp. 30-2. In leggende orientali si vede Khidr far da guida ad Alessandro Magno, che muove in cerca della fontana di giovinezza, ed è curioso notare come nel *Romans d'Alixandre* Enoch diventi un semplice seguace di Alessandro, seguace che trova la fonte, vi si bagna, ed è per ciò severamente punito. Ed. cit. p. 335.

[82] *Les mille et un jours*, gg. 186-7.

[83] Fazio degli Uberti dice, per altro, parlando della condizione del Paradiso (*Dittam.*, l. I, cap. 11):

> Vecchiezza e infermità non sa che sia
> Giammai colui che dentro ivi giunge:
> E questo prova Enoc ed Elia.

[84] Cap. XI, 3 sgg.

[85] Vedi intorno a questo argomento Zarncke, *Ueber das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli*, in *Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Lipsia, vol. XVIII (1866), pp. 213-25.

[86] Grimm, *Deutsche Mythologie*, ediz. cit., vol. II, pp. 794 sgg.; III, pp. 284 sgg. Gli eroi rimossi ritornano spesso per difendere una giusta causa, appunto come Enoch ed Elia.

[87] Cap. 25.

[88] *Epistolarum* l. I, cclxxxii, *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, t. VII, p. 562.

[89] Cf. quanto è detto nel cap. 19 dell'Evangelo di Nicodemo.

[90] Ediz. cit., cap. 60.

[91] Come fu già notato, gli Esseni credettero che le anime pie, sciolte dai vincoli della carne, avessero un soggiorno felice di là dall'oceano.

[92] Vedi per le varie opinioni in proposito: Bellarmino, *De sanctorum beatitudine*, cap. 1; Renaudot, *Liturgia orientalis*, Parigi, 1716, vol. II, pp. 332-3; Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, pp. 130, 165, 294-5; t. III, parte 1ª, p. 312; parte 2ª, p. CCCXLII; Thilo, *Op. cit.*, pp. 749-55; Alexandre, *Oracula Sibyllina*, 2ª edizione, Parigi, 1869, vol. II, exc. VI.

[93] *Historia ecclesiastica*, l. V. cap. 12.

[94] *Otia imperialia*, decis. III, cap. 103.

[95] *Historia major*, ad. a. 1196.

[96] *Visio Tnugdali*, ediz. Schade, capp. 16, 28.

[97] Cf. Brandes, *Visio S. Pauli, ein Beitrag zur Visionslitteratur*, Halle, 1885, pp. 8-9, 18; Fritzsche, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Halle. 1885, pp. 18-9.

[98] Vedi Wright, *St. Patrick's Purgatory*, p. 26; Fritzsche, *Op. cit.*, pp. 36-7. Altre credenze pure ebbero corso. In alcune redazioni della leggenda di San Brandano si dice che i cristiani troveranno ricetto nel Paradiso terrestre quando ricominceranno le persecuzioni. Abû 'l-Faragi credette che il Limbo dei patriarchi fosse appunto il Paradiso terrestre, e che in esso dovessero essere trattenute perpetuamente le anime di coloro che non si mostrarono meritevoli nè del cielo, nè dell'inferno. Dice Fra Mauro nella scritta che accompagna sulla sua mappa l'immagine del Paradiso, che le anime dei giusti, liberate da Cristo, furono introdotte nel giardino, e quivi rimasero sino al giorno dell'Ascensione, in cui, seguendo Cristo, salirono al Paradiso celeste. (Vedi Zurla, *Op. cit.*, p. 74). Non so ond'egli abbia potuto trarre così curiosa opinione. È pur qui da ricordare una credenza espressa nell'*Elucidarium* di Onorio d'Autun, secondo la quale gli uomini, se Adamo non avesse peccato, sarebbero moltiplicati nel Paradiso terrestre fino a raggiungere il numero degli angeli caduti, e di mano in mano avrebbero sciamato dal Paradiso terrestre al celeste per lasciar luogo alle nuove generazioni.

[99] *Historia major*, ad a. 1206.

[100] *Speculum historiale*, l. XXX, capp. 6-10. L'arcangelo Raffaele guida il novizio prima al Paradiso e poi all'Inferno. Cap. 8:

[100] Et cum appropinquaret vidit novicius civitatem quandam ex auro, cujus porta immense pulcritudinis erat. Quam cum miratur, angelus misit eum intra portam, et vidit intra paradisum herbas et arbores pulcerrimas et aves cantantes. Sub una arbore erat fons limpidissimus cujus rivi per mediam civitatem fluebant. Cumque novicius vellet pausare iuxta fontem, duxit eum angelus ad aliam arborem mire altitudinis et pulcritudinis, super quam erat homo pulcerrimus et pregrandis stature, quasi gigas, vestitus vestis diversorum colorum a pedibus usque ad pectus. Hic est, inquit angelus, pater humani generis protoplastus Adam per sanguinem Jhesu Christi filii Dei redemptus „.

[101] Cap. 26. Fu molto disputato da antichi e moderni teologi se, conformemente alle note parole di promessa pronunziate da Cristo in croce, il buon ladrone fosse introdotto nel Paradiso terrestre o nel celeste. Cf. Thilo, *Op. cit.*, pp. 768-79.

[102] Nel terzo cantare del poema del Pucci, *Historia della Reina d'Oriente*, la figliuola di questa Reina, mutata di femmina in maschio, dice all'imperatore di Roma d'essere stata portata da Enoch ed Elia nel Paradiso terrestre (st. 39):

> i' fu preso
> Nella foresta da Enoc e Elia,
> Che con certi altri mi portàr di peso
> Dove si sta con gioia tuttavia,
> Ciò fu nel Paradiso Luciano
> Dov'era Salamone allegro e sano.

[103] Giovanni, XXI, 21; Matteo, XVI, 28.

[104] *De gloria martyrum*, l. I, cap. 30.

[105] Vedi varie testimonianze recate dal Thilo, *Op. cit.*, pp. 764-5.

[106] *Orl. Fur.*, XXXIV, 54-9.

[107] San Teofilo, *Ad Autolycum*, l. II, cap. 26; Prudenzio, *Cathemerinon*, inno X. Mario Vittore pone le Virtù a soggiornare nel Paradiso terrestre, e nel Paradiso terrestre finge Metodio che abbia luogo il suo *Convivium decem virginum*. Uno dei sette paradisi dei Maomettani si chiama Eden.

[108] Una reminiscenza di sì fatta mansuetudine si ha nella leggenda rabbinica della veste di Adamo. Bredow, *Op. cit.*, p. 50.

[109] Bechstein, *Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewusstsein des deutschen Volkes*, Lipsia, 1854, vol. II, p. 21.

[110] Dice il Pigafetta (ap. Ramusio, *Navigationi et viaggi*, vol. I, p. 367): *Hanno opinione i Mori che questo uccello venga del Paradiso terrestre.* Cf. Denis, *Le monde enchanté*, già cit., pp. 150-1.

[111] *Del reggimento e de' costumi delle donne*, parte XVI.

[112] Thévenot, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Parigi, 1665, p. 502.

[113] Eisenmenger, *Op. cit.*, vol. I, pp. 868-9; Levi, *Op. cit.*, p. 218.

[114] Vedi intorno al mito della Fenice, prima nell'antichità, poi nella sua notabilissima prosecuzione per entro al mondo cristiano: Heinrichsen, *De Phoenicis fabula apud Graecos, Romanos et populos orientales*, Hauniae, 1825-7: Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, Firenze, 1848, cap. 17; Piper, *Op. cit.*, vol. I. pp. 446-71; Graesse, *Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters*, Dresda, 1850, pp. 71-9. Per quanto concerne il carattere astronomico della Fenice, e l'era di felicità che ad essa si collegava, vedi Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, Berlino, 1849, l. II, cap. 73; Seyffarth, *Die Phoenixperiode, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, vol. III (1849), pp. 63-89. Alla Fenice corrisponde, per questo e per altri rispetti, il Fong-hoang dei Cinesi, che torna a intervalli, e il cui ritorno segna il principio di un'era di felicità.

[115] Canz.: *Standomi un giorno, solo, alla fenestra.* Nell'atto II, sc. 4, dell'*Ipocrito* dell'Aretino, Prelio racconta come sia andato a prendere alcune penne d'oro e di porpora della Fenice per farne presente all'amata.

[116] Non so che descrizione ne faccia Tito Giovanni Scandianese in un suo poema intitolato *La Fenice*, che io non conosco se non di nome. Ho già ricordato altrove il poemetto attribuito a Lattanzio e quello di Cinevulfo.

[117] Vedi p. 32 e la nota 69 al cap. II.

[118] Du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire*, Parigi e Lipsia, 1862, p. 454, n. 3.

# CAPITOLO IV

[1] Ediz. cit., l. I, parte IV, cap. 123.

[2] Ediz. cit., p. 23.

[3] *Inf.*, XXVI, 90 sgg. Che la *montagna bruna* veduta da Ulisse e da' suoi compagni nell'altro emisfero, debba essere, secondo la intenzione di Dante, il monte del Purgatorio, par certo, malgrado le obbiezioni di qualche commentatore.

[4] *Op. cit.*, ediz. cit., p. 14.

[5] Cod. riccardiano 1672, f. 47 r., col. 1ª.

[6] Pomponio Mela, *De situ orbis*, III, 6, parla di un'isola del Mar Caspio, denominata Talca, la quale era naturalmente fertilissima, e recava gran copia di frutti e di messi, cui, per altro, il vicino popolo non osava di toccare, stimandoli serbati agli dei.

[7] Pertz, *Scriptores*, t. VII, pp. 84-5.

[8] Mussafia, *Sulla leggenda del legno della Croce, Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wiss.* di Vienna, philos.-hist. Cl., vol. LXIII (1869), pp. 165 sgg.; W. Meyer, *Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss.* di Monaco, Cl. I. vol. XVI (1881), parte 2ª. Vedi pure Wesselofsky, *Altslavische Kreuz- und Rebenssagen, Russische Revue*, vol. XIII, pp. 130-52; Köhler, *Zur Legende von der Königin von Saba oder der Sibylla und dem Kreuzholze, Germania*, anno XXIX (1884), pp. 53-8. Un racconto italiano pubblicò il D'Ancona, *La leggenda di Adamo ed Eva, Sc. di cur. lett.*, disp. 106, Bologna, 1870.

[9] Giovanni Beleth, nel *Rationale divinorum officiorum*, cap. *De exaltatione S. Crucis;* Errada di Landsperg, nell'*Hortus deliciarum* (Engelhardt, *Herrad von Landsperg*, Stoccarda e Tu-

binga, 1818, p. 41); Stefano di Borbone, nel *Tractatus de septem donis* (Lecoy de la Marche, *Anecdotes*, etc., p. 425), dissero poi che Adamo era ammalato di gotta.

[10] Meyer, *Vita Adae et Evae*, già cit., pp. 14 sgg.

[11] Cap. 19, ap. Thilo, *Op. cit.*, pp. 685-97.

[12] Mussafia, *Sulla leggenda del legno della Croce*, pp. 165-6. In altre leggende l'albero, del cui legno fu fatta la croce, non ha relazione alcuna col Paradiso terrestre. Vedi Meyer, *Die Gesch. d. Kreuzh.*, pp. 106 sgg.

[13] Meyer, *ibid.*, p. 130. Il testo latino è riprodotto ivi stesso, pp. 131-49.

[14] *Pantheon*, parte XIV, in Pistor-Struve, *Rerum germanicarum scriptores*, t. II, p. 242.

[15] Nei *Fioretti della Bibbia* la leggenda di Jerico segue a quella di Seth, anzi forma parte con essa di una sola leggenda. Lo stesso incontra nella catalana *Genesi de scriptura*, che ha coi *Fioretti* strettissima relazione: *Compendi historial de la Biblia que ab lo títol de Genesi de Scriptura*, Barcelona, 1873, pp. 12-15, 18-19. Qui, nella stampa, si legge Genico; ma un manoscritto, che, sotto il titolo di *Flos mundi*, si conserva nella Nazionale di Parigi (Esp. 46) ha Gerico. Non credo che i *Fioretti* abbiano attinto, come par che stimino il Mussafia (p. 193) e il Meyer (p. 161), da Gotofredo; anzi penso che questi trovasse il racconto in alcuna scrittura da cui anche i *Fioretti* l'attinsero. Di Jonito, primo inventore dell'astronomia, fa ricordo anche Brunetto Latini, *Li tresor*, ediz. cit., l. I, parte 1ª, cap. 21.

[16] Vedi per tutto ciò il mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino, 1882-3, vol. II, pp. 107, 491-6, 500, 502, 503. Alle notizie ivi raccolte ne aggiungo qui alcune altre. L'albero descritto da Marco Polo sotto il nome di Albero Secco, o piuttosto Albero del Sole, non è punto un albero disseccato o dispogliato. Il Roux de Rochelle (*Notice sur l'Arbre du Soleil, ou Arbre Sec, décrit dans la relation des voyages de Marco Polo, Bulletin de la Société de géographie*, serie 3ª, vol. III, 1845, pp. 187-94) lo identifica con un albero da manna; e nella già ricordata mappa di Hereford si legge, sopra una penisola vicina al Paradiso terrestre: *Arbor balsami est arbor sicca.*

Andrea Bianco pone l'*alboro seco* nella penisola stessa ov'è il Paradiso. Un *amiraus d'outre le Sec-Arbre* figura nel *Jeu de saint Nicolas* di Giovanni Bodel, ap. Monmerqué et Michel, *Théâtre français au moyen âge*, Parigi, 1839.

[17]

Dio te salve, santa croce,
Arboro d'amor plantato,
Che portasti lo fructo sì dolce,
E lo mondo ay salvato. —

O croce alma, mirabile,
Arbore dolce, fruttifero,
O pretio incomparabile,
O premio salutifero. —

Su nell'alto dello mare
Uno arbore è apparito,
Che de rose e de viole
Tutto quanto è florito,

ecc. ecc.

[18] Venanzio Fortunato, *Poematum* l. II, *De cruce Domini:*

De parentis protoplasti fraude facta condolens,
Quando pomi noxialis morsu in mortem corruit,
Ipse lignum tunc notavit damna ligni ut solveret.

[19] Giacomo da Voragine cita un verso (*Legenda aurea*, ediz. Graesse, Dresda e Lipsia, 1846, cap. 68, p. 304):

Ligna crucis palma, cedrus, cypressus, oliva

Altrove altri versi si leggono:

Quatuor ex lignis dominis crux dicitur esse; —
Pes crucis est cedrus; corpus tenet alta cupressus:
Palma manus retinet; titula laetatur oliva.

Morris, *Legends of the Holy Rood*, Londra, 1871, p. XVII. Un ms. della Palatina di Firenze, segn. CXXI, contiene una Meditazione della passione di Gesù Cristo, divisa in quattro parti, di cui la terza s'intitola: *Di quanti legni fu facta la santa croce, et come lo stipite fu producto, tagliato et poi ritrovato.* Palermo, *I manoscritti palatini di Firenze ordinati ed esposti*, Firenze, 1853-68, t. I, p. 235; *I codici palatini della R. Biblioteca Nazionale centrale di Firenze*, Roma, 1886 sgg., vol. I, p. 113.

[20] Sant'Atanasio, *Expositio fidei*, cap. 1, dice che San Paolo fu rapito nel Paradiso terrestre; San Cirillo, *Catechesis de Christi consessu*, ch' ei fu rapito e nel Paradiso terrestre e in cielo.

[21] Un testo latino di questo racconto fu prima pubblicato dal Rosweyd nelle *Vitae patrum*, Anversa, 1616, pp. 224-31, col titolo: *Vita Sancti Macarii Romani servi Dei, qui inventus est juxta Paradisum, auctoribus Theophilo, Sergio et Hygino;* poi negli *Acta Sanctorum*, 23 ottobre, pp. 566-71. In italiano si ha nelle *Vite dei Santi Padri*, la cui traduzione suolsi attribuire al Cavalca, ediz. del Manni, Firenze, 1731-2, vol. II, pp. 341 sgg.; in *Leggende del secolo XIV*, Firenze, 1863, vol. I, pp. 452 sgg., e in più codici, come, per esempio, nel magliabechiano cl. 35, num. 221. f. 36 r. sgg., ove s'intitola: *Qui incomincia la storia di tre monaci romani e quali andorono al paradiso luziano come voi udrete.* Il cod. VIII, B, 33 della Nazionale di Napoli contiene dal f. 173 r. a 179 v.: *De tre monaci che se partino per andare a lo Paradiso terresto, et como trovaro Machario romano appresso al Paradiso XVIIII miglia.* Il Miola nota essere questa la leggenda di San Macario, ma affatto diversa da quella che si legge fra le Vite dei SS. Padri. *Le scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua ricercate nei codici della Biblioteca Nazionale di Napoli*, nel *Propugnatore*, vol. XIII, parte 2ª, p. 417. Cf. H. Mertian, *Le Robinson de la légende*, in *Études religieuses, historiques et littéraires*, Parigi, 1862, vol. I, pp. 372-85.

[22] Nella mappa d'Andrea Bianco, a occidente e in prossimità del Paradiso terrestre, è disegnata una chiesuola, con le parole *ospitium macorii:* a levante veggonsi due figurine d'uomini, con in mezzo un albero, e scrittovi *omines parc*, e in altra riga *alboro seco.* Il Lelewel non intende nulla di tutto ciò. Egli dice (*Op. cit.*, vol. II, p. 88): " L'Asie meridionale avance aussi par une péninsule vers les extremités orientales. Au bout de cette péninsule est situé *paradixo terestro*, d'où sortent les quatre fleuves bibliques; dans leur cours parallèle entre *ospitium macorii* (Macarii? beati, μαχαρις (sic), hospice de bienheureux); et les hommes, *omines que s* (sine) *capitelos?* qui sont sans tête, le visage sur leur poitrine; *omines parc* (nt) *alboro se*(ri)*co?* les hommes préparant des arbres la soie? „. Ora l'*ospitium macorii* altro non è

che il romitaggio di San Macario; e gli *omines parc* sono gli *homines parci*, i quali vivono dell'odore di un pomo, e non hanno nulla che fare con l'*alboro seco*.

[23] Vedi pp. 21-2.

[24] *Odissea*, XI, 14-19; *Teogonia*, 736-8, 813-7.

[25] *Pseudocallisthenes*, l. II, cap. 39, e molte delle posteriori storie favolose di Alessandro.

[26] Vedi una nota del Liebrecht agli *Otia imperialia* di Gervasio da Tilbury, ediz. cit., p. 115, e, nel presente volume, lo scritto intitolalo *Il riposo dei dannati*.

[27] Epist. 10, ap. Jaffè, *Monumenta Moguntina, Bibliotheca rerum germanicarum*, t. III, Berlino, 1866, p. 56.

[28] *Miscellanea di opuscoli inediti o rari dei secoli XIV e XV*, Torino, 1861, pp. 165-78; *Leggende del secolo XIV*, già citate, vol. I, pp. 489 sgg.; cfr. Zambrini, *Le opere volgari a stampa dei secoli XIII e XIV*, 4ª ediz. con appendice, Bologna, 1884, col. 574. Questa leggenda occorre spesso in manoscritti italiani: vedi Barbetti, *Biblioteca manoscritta*, vol. I, p. 292; vol. II, pp. 83, 92. Nel cod. magliabechiano pur ora citato, cl. 35, num. 221, essa tien dietro alla leggenda dei monaci Teofilo, Sergio ed Igino. È pur contenuta nel cod. 7762 della Nazionale di Parigi, e nel cod. CCCXLIII della Corsiniana (ora Biblioteca dell'Accademia dei Lincei) fondo Rossi. Ci sono, tra le varie redazioni differenze alle volte notabili: io seguo quella che si ha nella *Miscellanea* sopraccitata. Alcune delle cose che nel Paradiso vedono i monaci, vede anche Seth nel racconto italiano pubblicato dal D'Ancona e ricordato di sopra.

[29] Di musiche, le quali con la soavità loro addormentano, è frequente ricordo in leggende e in novelle popolari. Vedi, per esempio, D'Arbois de Jubainville, *Op. cit.*, pp. 289, 323, 328.

[30] *Felix im Paradise*, Von der Hagen, *Gesammtabenteuer*, Stoccarda e Tubinga, 1850, N. XC, vol. III, pp. cxxvii, 611 segg. Vedi inoltre Gering, *Islendzk Aeventyri*, Halle a. S., 1882-84, vol. II, pp. 120-2, ove sono date le opportune notizie bibliografiche. Questa leggenda, veramente assai bella, ebbe molta fortuna, e da poeti modernissimi fu rinarrata più volte; tra gli altri, e meglio che dagli altri, dal Longfellow.

[31] In quest'ultima forma la leggenda del monaco Felice ha certa somiglianza con quella del rabbino Choni Hameaghel, il quale non potendo intendere le parole del salmista: " Quando Dio liberò i prigioni di Sion, noi eravamo simili ad uomini che sognino „, fu miracolosamente immerso in un sonno che durò settant'anni, dal quale destatosi, non fu più riconosciuto da nessuno. Ehrmann, *Aus Palästina und Babylon*, Vienna 1880, pp. 19-20. Uggero il Danese, tornato dopo dugent'anni dal regno di Morgana, non riconosce più nessuno e non è da nessuno riconosciuto.

[32] *Histoire de Saint Louis*, cap. 94, ediz. cit., p. 320.

[33] Si potrebbero moltiplicare agevolmente gli esempii e i riscontri. Il tema appar molto spesso in novelline popolari. Il figliuolo di una povera vedova sposa la Fortuna, che in capo di certo tempo lo abbandona per andarsene a stare nell'Isola della Felicità. Il giovane la raggiunge, e statovi dugent'anni, crede d'esservi stato solamente due mesi. Comparetti, *Novelline popolari italiane*, Torino, 1875, *L'Isola della Felicità*, pp. 212 sgg. Un giovane va al Paradiso: crede esservi rimasto mezz'ora, o meno di un'ora, e v'è rimasto più di un anno, o anche cent'anni. Luzel, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*, Parigi, 1881, pp. 78 sgg., 216 sgg. Un fabbro ferrajo è invitato a ferrar cavalli in un castello misterioso: ne ferra uno, e quando torna son passati dieci anni, e trova la moglie maritata ad altro uomo. Zapf, *Der Sagenkreis des Fichtelgebirges*, Hof, s. a. pp. 6-7. Vittore Hugo introdusse questo tema leggendario nella sua novella fantastica *Le beau Pécopin*. Secondo altro tema, ch'è come il rovescio di questo, un tempo assai breve è giudicato lunghissimo. Vedi Keller, *Li romans des sept sages*, Tubinga, 1836, p. clvii; Wesselofsky, *Il paradiso degli Alberti*, vol. II, pp. 188-217; D'Ancona, *Le fonti del Novellino*, in *Studj di critica e storia letteraria*, Bologna, 1880, pp. 309-12. Il celebre fumatore d'oppio De Quincey dice che ne' suoi sogni il tempo gli sembrava sterminatamente allungato. Le immaginazioni della leggenda e delle novelline popolari hanno importanza notabile per la dottrina psicologica del tempo.

[34] Il testo latino fu pubblicato dallo Schwarzer nella *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII (1882), pp. 338-51. Ne

aveva prima dato un breve sunto il Mussafia, *Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos, Sitzungsb. d. k. Akad. d. Wiss.* di Vienna, philos.-hist. Cl., vol. XLVIII (1864), pp. 14-6. Altri racconti somiglianti indica il Köhler, *Zur Legende vom italienischen jungen Herzog im Paradiese*, nella *Zeitschrift* ora citata, vol. XIV, pp. 96-8. Il codice tedesco 718 della Biblioteca Regia di Monaco di Baviera, da me veduto, contiene (f. 77 r. a 85 v.) una traduzione tedesca della leggenda, col seguente titolo: *Eyn hobische historie von dem irdischen paradise in welschem landen gescheen.* In lingua ammodernata la pubblicò Chr. A. Vulpius, nel vol. I delle sue *Curiositäten der physischen, literarischen, artistichen, historischen Vor- und Mitwelt*, anno I (1811), pp. 179-89.

[35] Intorno a San Patrizio, al suo Pozzo, o Purgatorio, alle varie leggende che si legano ad esso, e alle non poche questioni che intorno ad esso si fecero, vedi il già più volte citato libro del Wright, *St. Patrick's Purgatory;* Moncure D. Conway, *The saint Patrick Myth, The north american Review*, anno 1883, pp. 358 sgg.; Eckleben, *Die älteste Schilderung vom Fegefeuer des heiligen Patricius*, Halle a. S., 1886. Per la bibliografia, vedi i rinvii e le indicazioni di L. Frati, *Il Purgatorio di S. Patrizio secondo Stefano di Bourbon e Uberto da Romans*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. VIII (1886), pp. 142-3. La leggenda del Pozzo e del cavaliere ebbe grande diffusione e celebrità anche in Italia. L'Ariosto ricorda (*Orl. Fur.*, c. X. st. 92):

> Ibernia fabulosa, dove
> Il santo vecchiarel fece la cava,
> In che tanta mercè par che si trove
> Che l'uom vi purga ogni sua colpa prava.

Nel secolo stesso dell'Ariosto il Pozzo fu descritto da un vescovo italiano. (Morsolin, *Francesco Chiericati, vescovo e diplomatico del secolo XVI, Atti dell'Accademia Olimpica di Vicenza*, 1873). Un testo italiano della leggenda pubblicò il Villari, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia, Annali delle Università toscane,* parte prima, t. VIII, Pisa, 1866, pp. 103 sgg.: un altro pubblicò il Grion nel *Propugnatore*, vol. III, parte 1ª, pp. 116-49. Un *Viaggio del Pozzo di San Patrizio* fu più volte stampato in Italia. (Haym, *Biblioteca italiana,* vol. II, p. 624). Il

Calderon compose un dramma intitolato *El Purgatorio de San Patricio*. Tra le molte e varie versioni della leggenda sono differenze notabili.

[36] Questa è la forma più divulgata del nome, che nel racconto latino suona *Oengus*. Nella *Legenda aurea* il cavaliere si chiama Niccolò, Alvise nel testo pubblicato dal Grion, Ludovico Enio nel dramma del Calderon, altramente altrove.

[37] Nel racconto riferito da Giacomo da Voragine (*Legenda aurea*, ediz. cit., cap. 50, p. 216) due bei giovani conducono il pellegrino fin sotto le mura di una città meravigliosa tutta risplendente d'oro e di gemme, ma non gli concedon d'entrarvi, e gli annunziano che, tornato al mondo, morrà in capo di trenta giorni, e potrà allora entrare nella città paradisiaca. Nel dramma del Calderon, la città, inaccessibile, è così descritta:

> Una ciudad eminente
> De quien era el sol remate
> A torres y chapiteles.
> Las puertas eran de oro,
> Tachonadas sutilmente
> De diamantes, esmeraldos,
> Topacios, rubíes, claveques.

Qui, e nel racconto del Voragine, non ben si capisce se si tratti del Paradiso terrestre o del celeste. Nel racconto italiano pubblicato dal Villari, il cavaliere vede, dalla cima di un alto monte, il cielo *simigliante a l'oro fine ch'è nella fornacie ardente*, e alcuni arcivescovi, che l'accompagnano, gli dicono esser quel cielo la porta del superno Paradiso, ov'entrano tutti coloro che hanno finito il tempo della loro dimora nel Paradiso terrestre.

[38] Cap. I, in *Acta Sanctorum*, 17 marzo.

[39] Dice Masûdi, parlando dell'Atlantico (*Les prairies d'or*, trad. cit., vol. I, p. 358): " On en raconte des choses merveilleuses, que nous avons raportées dans notre ouvrage intitulé les Annales historiques, en parlant de ce qu'ont vu les hommes qui y ont pénétré au risque de leur vie, et dont les uns sont revenus sains et saufs, tandis que les autres ont peri „.

[40] Vedi, a questo proposito, Marinelli, *La geografia e i Padri*

*della Chiesa*, estratto dal *Bollettino della Società geografica italiana*, anno 1882, pp. 11-15.

[41] *Historia ecclesiastica*, ediz. cit., capp. 246, 247.

[42] Nel già citato prologo della *Vengeance de Jésus-Christ*, Nerone racconta a Virgilio com'egli e gli altri demonii, cadendo dal cielo, aprirono un grande abisso nel mare, capace di trenta contee, il quale è detto *li goufre de Sathanie*. Ogni nave che ad esso si accosti è irreparabilmente perduta. L'acqua vi turbina con irresistibile impeto, e così veloce

Comme .I. quariaus quand on le lait aler.

(Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, vol. II, p. 202). Cosroè Anuscirvan fece un viaggio per conoscere un gran vortice ch'era in mezzo del Mar Caspio, e si salvò per miracolo. Dorn, *Auszüge aus vierzehn morgenländischen Schriftstellern, betreffend das Kaspische Meer und angrenzende Länder*, *Mélanges asiatiques*, vol. VI, pp. 638-40.

[43] V. W. Grimm, *Die Sage von Polyphem*, *Abhandl. d. k. Akad. der Wiss. zu Berlin*, anno 1857; Gerland, *Altgriechische Märchen in der Odyssee*, Magdeburgo, 1869; Krek, *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, 2ª ediz., Graz, 1887. V. pure Gorra, *Testi inediti di storia trojana*, Torino, 1887, p. 42; Parodi, *I rifacimenti e le traduzioni dell'Eneide*, già cit., pp. 152, 184. Una fiaba italiana dei ciclopi pubblicò il Comparetti, *Novelline popolari*, p. 308 sgg.

[44] *Historia danica*, ediz. di Copenaghen, 1839-58, vol. I, pp. 420 sgg.

[45] Hersart de la Villemarqué, *La légende celtique et la poésie des cloîtres en Irlande, en Cambrie et en Bretagne*, ediz. in-12°, Parigi, 1864, p. LVI.

[46] Joyce, *Old celtic Romances*, Londra, 1861, pp. 112 sgg.; Beauvois, *L'Élysée transatlantique*, p. 354 sgg.

[47] Beauvois, *ibid.*, pp. 365-7.

[48] Id., *ibid.*, pp. 367-8.

[49] Hersart de la Villemarqué, *Myrdhinn, ou l'enchanteur Merlin*, pp. 25-6.

[50] Humboldt. *Examen critique*, etc., vol. II, pp. 160-1.

[51] Cf. Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De mensura orbis terrae*, Parigi, 1814, pp. 129-46.

[52] De Montalembert, *Les moines d'Occident*, Parigi, 1860-77, vol. III, p. 237. Vedi la Vita maggiore del santo negli AA. SS., t. II di giugno. Quivi è pur ricordato (l. I, cap. 20) un certo Baitano, che *benedici a Sancto petivit, cum ceteris in mari eremum quaesiturus.*

[53] *La poésie des races celtiques*, in *Essais de morale et de critique*, Parigi, 1859, p. 446.

[54] *Spicilegium Vaticanum*, Frauenfeld, 1838, pp. 145-7.

[55] Vedi per la vita del santo gli *Acta Sanctorum*, t. III di maggio, pp. 599-603; De la Rue, *Essais historiques sur les bardes, les jongleurs et les trouvères normands et anglo-normands*, Caen, 1834, vol. II, p. 66; Smith, and Wace, *A Dictionary of christian Biography, Litterature, Sects and Doctrines*, Londra, 1877-87, art. *Brendan of Clonfert;* Schirmer, *Zur Brendanus-Legende*, Lipsia, 1888, pp. 1 sgg. Non si confonda con la leggenda del nostro la leggenda, che tuttavia corre per Toscana, in istampe popolari, di Brandano da Siena, vissuto nel secolo XVI.

[56] Sigeberto Gemblacense, Alberico delle Tre Fontane, Ruggero di Wendover, ecc.

[57] Greith, *Op. cit.*, p. 145 n.; Hardy, *Descriptive Catalogue of Materials relating to the History of Great Britain*, Londra, 1871, vol. I, 1, pp. 159 sgg.

[58] Le redazioni della leggenda di San Brandano sono tre: quella del racconto gaelico, quella della *Navigatio*, quella di alcuni testi tedeschi e di uno olandese, i quali rimandano, probabilmente, a un racconto francese. Vedi per tutto ciò, e per le relazioni e derivazioni dei testi: Peschel, *Der Ursprung und die Verbreitung einiger geographischen Mythen im Mittelalter*, *Deutsche Vierteljahrs Schrift*, vol. II, 1854, pp. 242 sgg.; Schroeder, *Sanct Brandan, Ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871, pp. IV sgg.; Suchier, *Brandans Seefahrt*, *Romanische Studien*, vol. I (1871-5), pp. 555 sgg.: Schirmer, *Op. cit.*, pp. 14 sgg. Al lettore non sarà forse discaro di trovar qui un po' di bi-

bliografia de' testi in varie lingue e dell'edizioni loro, bibliografia che, del resto, non do per compiuta. Latini: *Navigatio:* Jubinal, *La légende latine de S. Brandaines,* Parigi, 1836, pp. 1 sgg.; Schroeder, *Op. cit.,* pp. 3 sgg.; Moran, *Acta Sancti Brendani,* Dublino, 1872, pp. 85 sgg.; *Florilegium Casinense,* in appendice alla *Bibliotheca Casinensis,* Montecassino, 1873 sgg., t. III, pp. 411 sgg.: *Testi latini in verso:* Leyser, *Altdeutsche Blätter,* vol. II, pp. 273 sgg.; Martin, *Zeitschrift für deutsches Alterthum,* nuova serie, vol. IV (1873), pp. 289 sgg. — Francesi: Jubinal, *Op. cit.,* pp. 57 sgg., 105 sgg.; Suchier, pp. 567 sgg.; Auracher, *Zeitschrift für romanische Philologie,* vol. II (1878), pp. 439 sgg.; Michel, *Les voyages merveilleux de Saint Brandan,* Parigi, 1878. — Italiani: Villari, *Alcune leggende,* ecc., pp. 134 sgg. Una vita italiana di San Brandano registra il Lami, e un testo italiano della leggenda contiene il cod. 1008 della Biblioteca di Tours, intorno al quale vedi *Bibliothèque de l'École des chartes,* anno 1878, pp. 385-6. — Inglesi: Wright, *St. Brandan, a medieval Legend of the Sea in english Verse and Prosa,* Londra, 1844; Horstmann, *Die altenglische Legende von St. Brendan, Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen,* vol. LX (1874), pp. 17 sgg. — Tedeschi: Bruns, *Romantische und andere Gedichte in altplattdeutscher Sprache,* Berlino, 1798, pp. 159 sgg.; Genthe, *Deutsche Dichtungen des Mittelalters,* Eisleben, 1841, vol. I, pp. 337 sgg.; Schroeder, *Op. cit.,* pp. 51 sgg., 127 sgg., 163 sgg., — Olandesi: Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten der XII^e, XIII^e, en XIV^e eeuwen,* Gent, 1838-51, parte 1^a, pp. 100 sgg.; parte 2^a, pp. 3 sgg.; Brill, *Van Sinte Brandane,* in Moltzer, *Bibliothek van middelnederlandsche letterkunde,* Groninga, 1871. Tralascio di ricordare traduzioni e rimaneggiamenti di tempi posteriori, pei quali si possono vedere gli autori citati in principio di questa nota.

[59] *Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen,* Lipsia, 1854-6, vol. I, pp. 169-70. Cfr. Jonckbloet, *Geschichte der niederländischen Literatur* (trad. di W. Berg), Lipsia, 1870-2, vol. I, p. 177, e Humboldt, *Examen,* etc. vol. II, p. 165.

[60] Vedi Hauréau, *Singularités historiques et littéraires,* Parigi, 1861, pp. 1 sgg.: *Écoles d'Irlande.*

[61] Schroeder, *Op. cit.,* pp. XII-XIII.

[62] Vedi a questo proposito WRIGHT, *St. Brandan*, p. v. I riscontri fra la leggenda di San Brandano e racconti arabici furono già notati dal REINAUD nella citata Introduzione alla Geografia di Abulfeda, e vol. II, p. 263; poi dal D'AVEZAC, *Les iles fantastiques de l'Océan occidental, Nouvelles annales des voyages et sciences géographiques*, anno 1845, vol. I, pp. 298-9. Secondo lo ZIMMER (*Keltische Beiträge, Zeitschrift für deutsches Alterthum und deutsche Litteratur*, vol. XXVIII, 1889) la fonte principale della *Navigatio* sarebbe l'*Imram Maelduin*. Ultimamente il DE GOEJE prese a dimostrare (*La légende de Saint Brandan, Actes du huitième congrès international des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania*, Sezione I, Leida, 1891, pp. 43-76) che la più parte delle finzioni contenute nella *Navigatio* derivano dal racconto dei viaggi di Sindbad, o da altri racconti orientali. Alcuni degli argomenti da lui addotti sono assai validi, ma altri mi pajono debolissimi. Credo la questione sia ancora insoluta.

[63] SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. 61 sgg., 169 sgg.

[64] SUCHIER, pp. 585 sgg.; AURACHER, p. 456; MICHEL, pp. 80 sgg.

[65] VILLARI, pp. 157 sgg.

[66] Leggesi in un'antica *Historia Norvegiae:* " Sunt item in refluentis oceani insule ovium, numero [XVIII], quas patria lingua Faereyar incolae appellant; ibi enim ruricolis opima grex affluit; sunt quibusdam inde millia ovium ". *Monumenta historica Norvegiae*, Cristiania, 1880, p. 92.

[67] Vedi FREUDENTHAL, nell'*Orient und Occident insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen* del Benfey, vol. III, p. 354.

[68] Vedi in questo volume lo scritto che segue, e nel successivo quello intitolato *Demonologia di Dante.*

[69] PLINIO, *Hist. nat.*, l. IV, cap. 30: " A Thule unius diei navigatione mare Concretum, a nonnullis Cronium appellatur ".

[70] HUMBOLDT, *Examen*, etc., vol. I, pp. 196-8; vol. II, p. 161 n.

[71] Vedi BARTSCH, *Herzog Ernst*, Vienna, 1869, pp. CXLV-CXLVIII; HOFMANN, *Ueber das Lebermeer, Sitzungsberichte der k. bayer. Akademie der Wissenschaften*, anno 1865.

[72] ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, parte 1ª, p. 911.

[73] Id., *ibid.*, parte 2ª, p. 164.

[74] Santarem, *Essai*, etc., vol. I, pp. 333, 335, 336, 351, 354-5.

[75] Fletcher S. Bassett, *Legends and Superstitions of the Sea and Sailors in all Lands and at all Times*, Chicago e New-York, 1885, p. 14.

[76] *De his qui tarde a numine corripiuntur*. Cf. Delepierre, *L'Enfer*, Londra, 1876, p. 23.

[77] Schade, *Visio Tnugdali*, § 11, pp. 12-3, e nelle versioni.

[78] *Istorie fiorentine*, l. IV, cap. 2.

[79] De la Villemarqué, *La légende celtique*, etc., pp. LVI-LVII.

[80] Continuazione del poema d'*Huon de Bordeaux*, ms. della Nazionale di Torino, L, II, 14, f. 360 *b*. Circa l'alleviamento di pena conceduto al massimo dei peccatori vedi, in questo volume, lo scritto che segue. In una Visione riferita da Vincenzo Bellovacense (*Spec. hist.*, l. XXIX, capp. 6-10) si narra l'atroce castigo inflitto a Giuda, castigo che non dà luogo a lenimento alcuno.

[81] Vedi Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Lipsia, 1876, pp. 167-287; Bossert, *La littérature allemande au moyen âge*, Parigi, 1882, pp. 115-54: *Les légendes de la mer*.

[82] Cf. Humboldt, *Examen*, vol. II, pp. 166-7; D'Avezac, *Op. cit.*, p. 300.

[83] L'Ἀπρόσιτος, o isola inacessibile di Tolomeo, è appunto una delle Canarie.

[84] L. II, cap. 13; ms. L, IV, 5 della Nazionale di Torino, f. 220 v.

[85] *De imagine mundi*, l. I, cap. 36.

[86] *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII, p. 202. Dell'Isola Perduta è anche ricordo nelle *Storie di Rinaldo*. Un'Isola nascosta è menzionata nel Prologo e nel seguito del poema di Huon de Bordeaux.

[87] *Reductorium morale*, l. XIV, cap. 22.

[88] D'Avezac, *Nouvelles annales des voyages*, etc., vol. II, p. 47.

[89] Vedi per queste curiose spedizioni José de Viera y Clavijo, *Noticias de la historia general de las Islas Canarias*, Madrid, 1772-83, ove se ne discorre in un apposito capitolo, volume I, pp. 78-112. Cf. Humboldt, *Examen*, etc., vol. II, pp. 167-73.

[90] Ciò ricorda quanto lo storico Juan del Castillo narra (*Historia de los Reyes Godos*, Madrid, 1624, p. 365) di Filippo II, che, sposando Maria, s'impegnò a rinunziare alla corona d'Inghilterra nel caso che fosse tornato il re Artù.

[91] Vedi, tralasciando le dissertazioni del Le Grand d'Aussy e del Le Clerc, Fant, *L'Image du Monde*, etc., Upsala, 1886, p. 26.

[92] Duemmler, *Gedichte aus Ivrea: Hymnus Sancti Brendani confessoris, Zeitsch. f. deutsches Alterth.*, nuova serie, vol. II (1869), p. 256; Moran, *Acta Sancti Brendani*, p. 27 sgg. Nel cod. palatino CXX della Nazionale di Firenze è una orazione di San Brandano con questa avvertenza: *Santo Brandano monacho fece questa oratione della parola di Dio, cioè Yhesu* Χριsto *per Michele Archangelo, quandò passò sette mari.* Palermo, *I manoscritti palatini*, vol. I, p. 234. Della venerazione in cui era tenuto da certi monaci San Brandano porge documento Niccolò di Bibera (sec. XIII) nel suo *Carmen satiricum*, in un luogo ove dice:

> Sunt et ibi Scoti, qui cum fuerint bene poti,
> Sanctum Brandanum proclamant esse decanum
> In grege sanctorum, vel quod deus ipse deorum
> Brandani frater sit et eius Brigida mater.

Ediz. Fischer, nel vol. I delle *Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 1870, vv. 1550-3.

[93] *Speculum historiale*, l. XXII, cap. 81. Vedi in contrario Giraldo Cambrense, *Topographia Hiberniae*, dist. II, cap. 43, ap. Camden, *Anglica, Hibernica*, etc. p. 731.

[94] *Spec. hist.*, l. XXII, capp. 96-7.

[95] Vedi la Vita inserita dal Mabillon negli *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, saec. pr., p. 178.

[96] Giovanni a Bosco, *Bibliotheca Floriacensis*, Lione, 1605, pp. 485-515.

[97] Ap. Lipomano-Surio, *De vitis sanctorum*, t. VI, f. 109 v. Sigeberto è in qualche dubbio circa le ragioni della peregrinazione: " Hanc viam insistere, utrum persuaserit sola quaerendae felicis habitationis voluntas, an aliqua ex parte subrepserit animis eorum humanae curiositatis voluptas, non habet discutere nostra temeritas ". Il racconto di Sigeberto passa in Sant'Antonino, *Historiarum*, parte II, tit. XII, cap. 8, § 5. Vedi inoltre: Chêne, *Études sur les anciennes vies de Saint Malo*, in *Revue historique de l'Ouest*, vol. I (1885), Plaine et De la Borderie, *Deux vies inédites de Saint Malo*, in *Bulletin et mémoires de la Société archéologique d'Ille et Vilaine*, vol. XVI (1884).

[98] Nel 1408 il vescovo di Langres diede facoltà alla chiesa di Bar-sur-Aube di rappresentare la vita di San Maclovio. (Douhet, *Dictionnaire des mystères*, Parigi, 1854, col. 500). Il miracolo della risurrezione del gigante, e l'altre meraviglie, saranno stati, senza dubbio, parte principalissima dello spettacolo.

[99] *Pantheon*, ediz. cit., pp. 58-60.

[100] Le Colonne d'Ercole s'andarono poi moltiplicando sulla faccia della terra, e apparvero sotto tutte le plaghe, in tutti i luoghi giudicati dover essere estremo limite alla curiosità e all'ardimento degli uomini. Di colonne e statue consimili fu anche fatto autore Alessandro Magno.

[101] Nel *Propugnatore*, vol. I, pp. 608 sgg., vv. 230-2.

[102] In un luogo del *Libro di Alessandro* di Nizâmi si fa parola di un timballo di bronzo, posto in cima a una montagna nel mar della Cina, timballo che col suono avverte le navi di non passare più oltre.

[103] Florez, *España sagrada*, 2ª ediz., t. XXVII, cap. 4, pp. 392-9.

[104] Della leggenda diede un fuggevole cenno il Denis, *Le monde enchanté*, p. 283.

[105] Zacher, *Alexandri Magni iter ad Paradisum*, Königsberg, 1859, pp. 19 sgg.

[106] Levi, *La légende d'Alexandre dans le Talmud*, *Revue des études juives*, vol. I (1880), pp. 293-300; Sax, *Revue des traditions populaires*, agosto-settembre, 1889. Cf. Vogelstein, *Adnotationes*

*... litteris orientalibus petitae, quae de Alexandro Magno ...* Vratislavia. 1865. pp. 15 sg., 19 sgg. Alquanto ... il racconto in Levi. *Parabole leggende*, ecc., ... Tenzian. *Das Buch der Sagen und Legenden* ... Francoforte s. M. 1873. pp. 44-5.

... *des zwölften Jahrhunderts*, vom Pfaffen ... Francoforte s. M. 1850. vv. 6577- ...

... *Grand dans la littérature française du* ... vol. I. p. 155; vol. II. pp. 201 sg., 356. ... pubblicato dallo stesso Meyer ... V pp. 225 sgg.

... *di opere inedite o rare*). ...

... Heidelberg, 1807. ...

... parte 2ª. p. 170.

... e Alessandro da Bernay. ... della regina Candace. ... Aristotele gli fa ve- ... di peso qualunque ... poi coperto di un ... Meyer. pp. 497-9. Cfr. ... in *Nouvelles études* ... 1875. pp. 370-1). La ... del *Polychronicon* di ... il quale viaggiò ... una storia persiana della ... della fontana di giovinezza. ... si abbiano altrove. ... scaturisce la fonte. ... aspetto a quella ... poi si dice di ... *Voyages très-* ... *Tartarie, et Perse*, ... per le Sr. De Wicquefort.

[113] Bacher, *Nizâmî's Leben und Werke*, etc., Lipsia, 1871, pp. 101, 113-5.

[114] *Orl. Fur.*, c. XXX, st. 109-110. Cf. Rajna, *Le fonti dell'Orlando Furioso*, Firenze, 1876, p. 464.

[115] *Historia de las cosas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, etc., ediz. di Roma, 1585, pp. 422-4.

[116] Pseudo-Callistene, l. II, capp. 39-41; Giulio Valerio, *Res gestae Alexandri Magni*, ap. Mai, *Classici scriptores*, etc., t. VII. pp. 193-4.

[117] De la Villemarqué, *Myrdhinn*, pp. 25-6.

[118] Continuazione del poema nel ms. L, II, 14 della Nazionale di Torino. Pel racconto in prosa cf. Dunlop, *History of Fiction* (1888), vol. I, pp. 306-7.

[119] *Baudouin de Sebourc*, ediz. Bocca, Valenciennes, 1841, c. 15.

[120] Ms. dell'Arsenale di Parigi 2985, p. 632; testo del sec. XIV.

[121] Vedi Renier, *Ricerche sulla leggenda di Uggeri il Danese in Francia*, estr. dalle *Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino*, serie 2ª, t. XLI, p. 59.

[122] Rajna, *Le fonti dell'O. F.*, p. 473.

[123] *Ly myreur des histors*, vol. III, pp. 66-7. Avventure di Uggeri sono narrate nella versione tedesca che della relazione dei viaggi del Mandeville fece Ottone di Diemeringen (non in quella di Michele Felser); ma ignoro se vi si narri il viaggio al Paradiso.

[124] Ms. di Torino N, III, 19. Del codice berlinese, già Hamilton, diede notizia il Tobler, *Die Berliner Handschrift des Huon d'Auvergne, Sitzungsb. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.*, t. XXVII (1884). Il testo del Seminario di Padova non contiene questa parte del racconto.

[125] *Storia di Ugone d'Avernia* (*Sc. di cur. lett.*, dispp. 188, 190), Bologna, 1882, vol. II, capp. LI-LII, pp. 36-40.

[126] Ms. 2267 della Riccardiana, l. VI, capp. 27 e 29, f. 137 r. e v., f. 138 r. a 139 r. Questa parte del racconto, e quella della discesa all'Inferno, che la precede, furono poi, non s'intende

perchè, escluse dalle stampe, meno che dalle primissime. Vedi Renier, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo Inferno* (*Sc. di cur. lett.*, disp. 194), Bologna, 1883, pp. xcvi sgg. In certa Visione, che si ha, narrata in italiano, nel cod. Magliabechiano XXXV, 7, 3 (Frati, *Il purgatorio di San Patrizio*, già cit., pp. 172-4), il Paradiso terrestre e il celeste sono come fusi insieme.

[127] C. XXVIII, st. 150 sgg.

[128] Rajna, *Le fonti dell' O. F.*, pp. 472-3.

[129] Se non erro, questa saga è tuttavia inedita. La notizia che io ne do è tolta dal libro del Baring-Gould, *Curious myths of the middle ages*, Londra, 1877, pp. 260-4.

[130] Stefano Vinando Pighius (malamente confuso da taluno con Alberto), *Hercules prodicius*, Colonia, 1609, p. 52; *Le Chevalier au Cygne*, pubblicato dal De Reiffenberg, Bruxelles, 1846, p. 224.

[131] Vedi più sopra la nota 102 al cap. III.

[132] *Orl. Fur.*, c. XXXIV, st. 48 sgg.

[133] Basterà accennare che il gesuita Tommaso Ceva (1688-1737) in quel suo ridicolo, e già tanto lodato poema che s'intitola *Puer Jesus*, narra un'andata di Maria Vergine al Paradiso terrestre. Chi vuol saperne altro, vada e vegga da sè, chè io non mi curo di farne più parole. Qui ricorderò ancora un pajo di racconti che hanno parecchia somiglianza con quelli in cui si narrano viaggi al Paradiso terrestre. Il primo si legge in un opuscolo intitolato: *Avviso, | O Lettera Curiosissima, | del Nuovo Felice, | Fortunato, e stupendo camino, | Di Don Eliseo da Sarbanga Paleologo | Armeno, | ecc. In Viterbo, & poi in Bologna, per Bartolomeo Cocchi, 1609.* Don Eliseo guidato da una iscrizione di Alessandro Magno, giunge, dopo lungo viaggio, attraverso a un meato sotterraneo, agli antipodi. Quivi trova terra azzurra e trasparente, erbe, fronde di alberi, spiche, tutte color d'oro, frutti che mostrano impressa l'effigie umana, altr'erbe, segnate di caratteri ebraici, fiumi argentei ed aurei, animali di pelle ignuda. In quel felice paese la terra non chiede d'essere coltivata, ma tutto produce spontaneamente, e mai non vi piove. Il fuoco è bianco, ed evvi un'erba, che cibata una volta sola, sostenta l'uomo per venti giorni, durante i quali non lascia

più sentire nè fame nè sete. Gli abitanti usano di una infusione d'oro per ringiovanire, e cresciuti che sieno interamente, non passano tre palmi d'altezza. In un monte sono alcune statue d'oro, sull'una delle quali è scritto: ALEXANDER MACEDO. La lettera si dà come tradotta dall'armeno in greco e dal greco in italiano. La sostanza di essa è recata, con alcuna mutazione, in quello spaventoso zibaldone che è il *Condottiere de' predicatori per tutte le scienze,* del padre MAURIZIO DI GREGORIO, siciliano, ediz. di Venezia, 1627, incredibilmente spropositata, pp. 328-35, ed anche nel breve *Trattato del Paradiso terrestre, dove si vedono diverse opinioni circa tal oggetto, varietà di fiumi mal'intesi dal volgo, curiose historie, e prove infallibili, che si dà questo ameno giardino, e ch'al presente si ritrovi nel mondo, ma incognito a noi per li peccati nostri,* opera lacrimabile del padre D. COSIMO GIOVANNELLI da Lucca, canonico regolare Lateranense, Lucca, 1676, pp. 27-31. Questo buon uomo narra pure (pp. 21-2), traendola da *certo Romanzo,* che io non so dire qual sia, la storia di un cavaliere, che dopo molte battaglie e vittorie, soggiogate innumerevoli province, giunse all'ultimo Oriente, dove trovò un magnifico palazzo, tutto formato di pietre preziose, cinto da un profondo fiume, e non vedendo porta, e chiamando gente, gli fu detto da un venerando vecchio, il quale s'affacciò a un balcone, che quello era il Paradiso terrestre, e non si poteva andar più innanzi. Il cavaliere tornò su' suoi passi, dopo aver ricevuta dal vecchio una palla di cristallo, che aveva dentro l'immagine d'una colonna d'oro, sormontata da una corona cadente, e fiancheggiata da due leoni; e seppe poi da un eremita ch'era quello un simbolo e un segno della sua prossima fine. Quest'avventura ricorda, come si vede, quella narrata di Alessandro Magno. Lo stesso buon uomo ricorda il caso di un tale che stette lung'anni alla porta del Paradiso, picchiando, pregando e piangendo, e dice che tale caso si narra nella leggenda di Santo Amato (p. 22). Di santi di questo nome ce ne furono parecchi; ma in nessuna delle vite loro che potei consultare mi venne fatto di trovar traccia di tale leggenda.

# APPENDICI

# APPENDICE I

—

## TESTI VARII CONTENENTI DESCRIZIONI DEL PARADISO TERRESTRE [1].

### 1.

### TERTULLIANO, *De judicio Domini*, cap. VIII.

Est locus Eois Domino dilectus in oris,
Lux ubi clara, nitens, spiratque salubrior aura,
Aeternusque dies, atque immutabile tempus;
Est secreta Deo regio, ditissima campis,
Atque beata nimis, sudaeque in cardine sedis.
Aer laetus ibi, semperque in luce futurus,
Lenis et aspirans vitalia flamina ventus.
Omnia fert foecunda, solo praedivite, tellus;
Flores in pratis flagrant, et purpura campis
Omnia praerutila miscet non invida luce.
Flos alium laetus suo lumine vestit amictus,
Roscidaque hic multo variantur semine rura,
Et roseis nivea crispantur floribus arva.
Nescitur quibus usque locis felicior aura,
Quae melior specie, vel plus precellat honore.
Talia florigeris numquam nascuntur in hortis
Lilia, nec nostris efflorent talia campis,
Nec sic nata rubent, mox ut rosa panditur aura;

[1] Raccolgo in quest'appendice alcune descrizioni tratte da scritture appartenenti ai primi secoli della Chiesa e al medio evo, affinchè il lettore possa, da sè, farsene un più giusto concetto.

Purpura nec Tyrio sic est intincta rubore.
Gemma coloratis fulget speciosa lapillis;
Inde nitet prasinus, illinc carbunculus ardet,
Herbosaque viret praegrandis luce smaragdus;
Hic et odoriferis nascuntur cynnama virgis,
Et spisso laetum folio conflagrat amomum.
Hic iacet ingenitum radiantis luminis aurum,
Et nemora alta tenent florenti tempore coelum,
Virentesque gravant uberrima germina ramos.
Porrexit similes non illis India lucos,
Non ita densa levat in monte cacumina pinus,
Nec sic alticoma est umbra crispata cupressus;
Nec vernus melius floret cum tempore ramus.
Hic abietes celso florent in vertice nigrae,
Aeternumque virent solae sine grandine sylvae.
Nulla cadunt folia, et nullo flos tempore defit.
Flos quoque floret ibi rubeus, ceu purpura Tarsi,
Flos hic, credo, rosa est, rubor atque odor acer in ipso,
Sic foliis speciem praefert, sic spirat odorem.
Arbos stat cum flore novo, pulcherrima pomis.
Vitalem et frugem foelicia robora densant.
Mella viridanti conflagrant pinguia canna,
Lac etiam plenis manat potabile rivis;
Vitam aspirat ibi quidquid pia terra virescit,
Et pulcre redolet munus medicabile Cretae.
Fons illic placidis leni fluit agmine campis;
Quattuor inde rigant partitas flumina terras.
Ver puto semper agit vestitus floribus hortus,
Non frigus variat hiberni sideris auram,
Et reficit foetam, meliori flamine terram.
Nox ibi nulla, suas defendunt astra tenebras;
Iraeque insidiaeque absunt et dira cupido,
Exclususque metus, pulsae de limine curae.
Hic malus extorris, dignas exivit in oras,
Nec vetitos umquam datur huic contingere lucos;
Illic prisca fides electa in sede quiescit,
Insistit gaudens aeterno in foedere vita,
Et secura salus placidis laetatur in arvis,
Semper victura, semperque in luce futura.

2.

PROBA FALTONIA (FALCONIA), *Cento Virgilianus.*

Postquam cuncta pater, caeli cui sidera parent,
Composuit, legesque dedit, camposque nitentes
Desuper ostentat, tantarum gloria rerum:
Ecce autem primi sub limine solis et ortus
Devenere locos, ubi mollis amaracus illos
Floribus, et dulci aspirans complectitur umbra.
Hic ver purpureum, atque alienis mensibus aestas,
Hic liquidi fontes, hic coeli tempore certo
Dulcia mella premunt, hic candida populus antro
Imminet et lentae texunt umbracula vites:
Invitant croceis halantes floribus horti
Inter odoratum lauri nemus, ipsaque tellus
Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.
Fortunati ambo, si mens non laeva fuisset
Conjugis infandae, docuit post exitus ingens.

3.

PRUDENZIO, *Cathemerinon* hymn. III.

Tunc per amoena vireta jubet
Frondicomis habitare locis:
Ver ubi perpetuum redolet,
Prataque multicolora latex
Quadrifluo celer amne rigat.

4.

DRACONZIO, *De Deo*, l. I.

Est locus in terra diffundens quatuor amnes,
Floribus ambrosiis gemmato caespite pictus,
Plenus odoriferis numquam marcentibus herbis,
Hortus in orbe Dei cunctis felicior hortis.

Fructus inest anni, cum tempora nesciat anni.
Illic floret humus semper sub vere perenni,
Arboreis hinc inde comis vestitur amoene.
Frondibus intextis ramorum murus opacus
Stringitur, atque omni pendent ex arbore fructus,
Et passim per prata iacent: non solis anheli
Flammatur radiis, quatitur nec flatibus ullis,
Nec coniuratis furit illic turbo procellis.
Non glacies districta domat, non grandinis ictus
Verberat, aut gelidis canescunt prata pruinis.
Sunt ibi sed placidi flatus, quos mollior aura
Edidit, exsurgens nitidis de fontibus horti.
Arboribus movet illa comas, de flamine molli
Frondibus impulsis immobilis umbra vagatur.
Fluctuat omne nemus et nutant pendula poma.
Ver ibi perpetuum communes temperat auras,
Ne laedat flores, et ut omnia poma coquantur.
Non apibus labor est ceris formare cicutas:
Nectaris aetherei sudant ex arbore mella,
Et pendent foliis iam pocula blanda futura,
Pendet et optatae vivax medicina salutis:
Cetera dipingit variis natura figuris.

5.

Claudio Mario Vittore (Vittorio, Vittorino), *Commentarius in Genesim*, l. I.

Eoos aperit foelix qua terra recessus
Editiore globo, nemoris Paradisus amoeni
Panditur, et teretis distinguitur ordine silvae.
Hic ubi iam spaciis limes discernitur aequis
Solis, et aeternum paribus ver temperat horis.
Illic quaeque suis dives stat fructibus arbor,
Pomaque succiduis pelluntur mitia pomis,
Quae iucunda epulis, et miri plena vigoris,
Membra animosque fovent, pascuntque sapore et odore.
Sidereos hic terra vibrat distincta colores,
Semper flore novo frondens, fructuque recenti.

Hic fragiles solvunt calamos, animata vigore
Muneris ambrosii, spirantia cinnama odores.
Sed nec quod Medus redolet, vel crine soluto
Fragrat Achaemenius, quod molli dives amomo
Assyrius, messisque rubens Mareotica nardo,
Quod Tartessiaci fratices, quod virga Sabaei,
Quodque Palestinus lacero flet vulnere ramus,
Omnia certatim hunc congesta putabis in hortum.
Namque huc cuncta Deus pariter, quae singula certis
Accepit natura locis, conferta regessit:
Motaque dum leni vibrat nemus aura meatu,
Unum ex diverso nectar permiscet odore,
Fitque novum munus, sibi nulla quod asserat arbor.
Quoque tremens blando sensim iactata fragore,
Commotis trepidat foliis, sonat arbore cuncta
Hymnum silva Deo, modulataque sibilat aura
Carmina, nec vacuus vanum quatit aere motus.
Quippe apud auctorem, qui totum mole sub una,
Res rebus nectens, alterna lege retentat,
Nil temere fieri vel frustra credere par est.
Quin etiam speciosa, nemus, silvaeque coruscae,
Argumenta operum sunt, et plantaria rerum.
Nec dubium primi quin delicta ante parentis,
Hic sua fixissent pariter tentoria secum,
Gloria, simplicitas, studium, sapientia, veri
Diva tenax, prudentia, gratia, honorque, salusque,
Praeclarique animae affectus, atque inclyta virtus,
Et quicquid pulchrum orbis habet: quid denique paucis
Enumerare velim quam plurima munera verbis?
Iam satis hoc fidei est, laeto quod semine surgens,
Hinc arbor vitae, celeri petit aera pomis;
Illinc diverso nocitura peritia fructu,
Notitiam rerum suspendit ab arbore legis.
Ad gremiun sacri nemoris, quod silva coronat,
Fons scatet, et diti prolem virtute maritat,
Quadrifido tumidum laetus caput amne resolvens,
Ditior Oceano: iugi nam gurgite pronus
Ille suos donat latices, iste accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor est, qui crescere tantis

Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis: quorum primo ordine Phison
Prosilit exultans, fontis pars quarta beati:
Edens naturae quas dat prudentia dotes,
Gangetisque replet populos, atque indica regna
Distendit limo, terrasque et semina volvens
Quae facit arva serit, nudis qua squallet arenis
Aurea fulgentis inter ramenta metalli.
Hic ubi fulmineo rutilans carbunculus igne,
Ac viridi radiat fulgescens luce smaragdus.
Nec minor inde Geon, placidis sed mitior undis
Niliacas attollit aquas, arsuraque late
Diluvio tegit arva pio, coeloque repugnans
Temperat Aethiopum stagnis refluentibus undas.
Tertius hinc rapido percurrens gurgite Tigris
It comes Euphrati iuncta quos mole ruentes
Tellus victa cavo sorbet patefacto baratro:
Donec in Armeniae saltus ac Medica Tempe,
Quos non sustinuit, nec iam capit, evomat amnes.
Sed Tygris, nigro tanquam indignatus averno,
Prosilit aethereas motu maiore sub auras,
Et rursum spelaea subit, mersusque cavernis
Intus agit fremitus, et fortior obice factus
Multiplicatur aquis, atroque citatior antro
Exit et Assyrios celeri secat agmine campos.
Iustior Euphrates, diti qui gurgite largus
Irrigat arentes subiectae Persidis agros,
Mollibus elicitus rivis, atque omnibus aeque
Servit, et humanos totum se praebet in usus:
Donec siccus aquis, nomen quoque prodigus ipsum
Consummat terris, pelagi quod debuit undis.

6.

ALCIMO AVITO, *Poematum* l. I, *De mundi initio.*

Est locus eoo mundi servatus in axe
Secretis, natura, tuis, ubi solis ab ortu
Vicinos nascens aurora repercutit Indos.
Hic gens ardentem caeli subteriacet axem,

Quam candor fervens albenti ex aethere fuscat.
Hic semper lux pura venit caeloque propinquo
Nativam servant nigrantia corpora noctem.
Attamen in taetris splendentia lumina membris
Captivo fulgore micant visuque nitente
Certior adcrescit conlatis vultibus horror:
Caesaries incompta riget, quae crine supino
Stringitur, ut refugo careat frons nuda capillo.
Sed magnum nostros quidquid perfertur ad usus,
His totum natura dedit telluris opimae.
Quidquid odoratum pulchrumque adlabitur, inde est.
Concolor his ebeni piceo de fomite ramus
Surgit, et hic eboris munus quae porrigit orbi,
Informis pulchros deponit belva dentes.
Ergo ubi transmissis mundi caput incipit Indis,
Quo perhibent terram confinia iungere caelo,
Lucus inaccessa cunctis mortalibus arce
Permanet aeterno conclusus limite, postquam
Decidit expulsus primaevi criminis auctor,
Atque reis digne felice ab sede revulsis
Caelestes haec sancta capit nunc terra ministros.
Non hic alterni succedit temporis umquam
Bruma nec aestivi redeunt post frigora soles,
Sic celsus calidum cum reddit circulus annum,
Vel densente gelu canescunt arva pruinis.
Hic ver adsiduum caeli clementia servat;
Turbidus auster abest semperque sub aere sudo
Nubila diffugiunt iugi cessura sereno.
Nec poscit natura loci quos non habet imbres,
Sed contenta suo dotantur germina rore.
Perpetuo viret omne solum terraeque tepentis
Blanda nitet facies, stant semper collibus herbae
Arboribusque comae: quae cum se flore frequenti
Diffundunt, celeri confortant germina suco.
Nam quidquid nobis toto nunc nascitur anno,
Menstrua maturo dant illic tempora fructu.
Lilia perlucent nullo flaccentia sole
Nec tactus violat violas roseumque ruborem
Servans perpetuo suffundit gratia vultu.

Sic cum desit hiems nec torrida ferveat aestas,
Fructibus autumnus, ver floribus occupat annum.
Hic, quae donari mentitur fama Sabaeis,
Cinnama nascuntur, vivax quae colligit ales,
Natali cum fine perit nidoque perusta
Succedens sibimet quaesita morte resurgit:
Nec contenta suo tantum semel ordine nasci
Longa veternosi renovatur corporis aetas
Incensamque levant exordia crebra senectam.
Illic desudans fragrantia balsama ramus
Perpetuum pingui promit de stipite fluxum.
Tum si forte levis movit spiramina ventus,
Flatibus exiguis lenique impulsa susurro
Dives silva tremit foliis ac flore salubri,
Qui sparsus terris suaves dispensat odores.
Hic fons perspicuo resplendens gurgite surgit:
Talis argento non fulget gratia, tantam
Nec crystalla dabunt nitido de frigore lucem.
Margine riparum virides micuere lapilli
Et quas miratur mundi iactantia gemmas,
Illic saxa iacent; varios dant arva colores
Et naturali campos diademate pingunt.
Eductum leni fontis de vertice flumen
Quattuor in largos confestim scinditur amnes.
Euphraten Tigrinque vocant, qui limite certo
Longa sagittiferis faciunt confinia Parthis.
Tertius inde Geon, Latio qui nomine Nilus
Dicitur, ignoto cunctis plus nobilis ortu.
Cuius in Aegyptum lenis perlabitur unda
Ditatura suam certo sub tempore terram;
Nam quotiens tumido perrumpit flumine ripas
Alveus et nigris campos perfundit harenis,
Ubertas taxatur aqua caeloque vacante
Terrestrem pluviam diffusus porrigit amnis.

Seguita descrivendo le innondazioni del Nilo, dopo di che parla del Fison. Trascrivo qui, perchè si possano paragonare con quelli di Alcimo Avito e degli altri, alcuni versi del poemetto *De Phoenice*, ove si descrive il

bosco del sole, e alcuni del carme II del *Panegirico ad Antemio*, ove gli orti del sole sono descritti dal cristiano Sidonio Apollinare.

*De Phoenice.*

Est locus in primo felix oriente remotus
Qua patet aeterni ianua celsa poli:
Nec tamen aestivos, hiemisque propinquus ad ortus,
Sed qua sol verno fundit ab axe diem.
Illic planicies tractus diffundit apertos,
Nec tumulus crescit, nec cava vallis hiat.
Sed nostros montes, quorum iuga celsa putantur,
Per bis sex ulnas eminet ille locus.
Hic solis nemus est, et consitus arbore multa
Lucus perpetuae frondis honore viret.
Dum Phaetontaeis flagrasset ab ignibus axis
Ille locus flammis inviolatus erat.
Et cum diluvium mersisset fluctibus orbem,
Deucalioneas exsuperavit aquas.
Non huc exangues morbi, non aegra senectus,
Nec mors crudelis, nec metus asper adit,
Nec scelus infandum, nec opum vesana cupido,
Aut Mars, aut ardens caedis amore Furor:
Luctus acerbus abest, et egestas obsita pannis,
Et cura insomnis et violenta fames.
Non ibi tempestas, nec vis furit horrida venti,
Nec gelido terram rore pruina tegit.
Nulla super campos tendit sua vellera nubes,
Nec cadit ex alto turbidus humor aquae.
Sed fons in medium est, quem vivum nomine dicunt,
Perspicuus, lenis, dulcibus uber aquis.

SIDONIO APOLLINARE.

Est locus Oceani, longinquis proximus Indis,
Axe sub Eoo Nabathaeum tensus in Eurum,
Ver ubi continuum est, interpellata nec ullis
Frigoribus pallescit humus: sed flore perenni
Picta peregrinos ignorant arva rigores.

Halant rura rosis, indescriptosque per agros
Flagrat odor: violam, cytisum, serpilla, ligustrum,
Lilia, narcissos, casiam, colocasia, calthas,
Costum, malobathrum, myrrhas, opobalsama, thura,
Parturiunt campi: necnon pulsante senecta,
Hinc rediviva petit vicinus cinnama phoenix.
Hic domus aurorae rutilo crustante metallo,
Baccarum praefert lenes asprata lapillos.

7.

*Oratio de Paradiso*, attribuita a SAN BASILIO MAGNO, versione latina, nel t. I delle Opere, ediz. di Giuliano Garnier, Parigi, 1721 [2].

Quemadmodum enim hominem eximia ac singulari formatione prae reliquis animantibus dignatus est, sic et hominis domicilium suae opus dexterae voluit: delecto loco idoneo, omni creatorum praestante natura, cui ob celsitatem nullae umbrae obtunderent, decore mirabili, tuto situ, quod cunctis emineret, splendido, ac quod omni siderum ortu collustraretur, limpidissimo circumfuso aere; partium anni temperatione jucundissima simul optimaque. Ibi igitur Deus paradisum plantaverat, ubi non ventorum vis, non anni tempestatum intemperies, non grando, non ignei turbines, non procellae, non contorta ac violenta fulmina, non glacies hyemalis, non veris humiditas, non aestatis ardor ac aestus, non autumni siccitas, sed temperata pacataque anni temporum mutua concordia, singulo quoque proprio convestito decore, et quod a vicino nihil sibi insidiarum timeret..... Terra illa opima mollisque, ac quae prorsus melle manaret ac lacte, atque ad omne fructum genus edendum esset idonea, fertilissimisque aquis circumflua. Aquae ipsae perpulchrae ac dulces valdeque tenues ac limpidae, quae et aspectu plurimum recrearent, ac quam oblectarent majorem quoque utilitatem praeberent..... Exinde in eo plantavit genus omne pulcherrimarum stirpium, quae et aspectu summam gratiam

[2] A pag. 69 diedi, per errore, come di San Basilio, senz'altro, una opinione che trovasi espressa in questa scrittura, a lui attribuita.

haberent, et summam gustu homini dulcedinem praeberent..... Sane quidem nec hic desunt prata florida, aspectuque perpulchra ac grata..... Illic vero flos, non ad breve effulgens tempus, tumque deficiens, sed perennem jucunditatem ac sempiternam habens; aspectum gratum ac immortalem, fruitionem indelebilem; fragrantia, omnis taedii expers; coloris suavitas jugiter effulgens..... Ipsa quoque stirpium venustas, quae et ipsa conditoris opificium ac plantationem deceat, quaecunque sarmentitiae sunt et quae fruticosae, quae unistirpes, multiramae, alticomae, opaca viriditate, foliis deciduae, semper foliatae, quae folia exuant, semper virentes atque floridae, frugiferae, infrugiferae; quarum aliae usui destinatae sunt, aliae conferant ad jucunditatem fruendam: praestantes omnes proceritate et venustate, opacae ramis, comis virentes ac floridae, fructibus scatentes, quae aliam atque aliam cum utilitatem tum oblectationem ubertim praebeant..... Ibi et avicularum omnigenum genera, tum pennarum flore, tum nativo concentu atque garritu, miram quamdam a se jucunditatem spectantibus offerentia; ut nullo non sensu homo liberalissime acceptus, qua visu, qua auditu, qua tactu, qua olfactu ac gustu affatim deliciaretur. Cum volucribus erant et terrestrium animalium omnigena spectacula, sicura omnia et mansueta; pari cunctis secum indole ac ingenio, sic audientia ac loquentia, ut nullo negotio intelligerentur.....

## 8.

TEODULFO, *Carmina, De Paradiso.*

Primus amoena tenens factoris munere rura
Helisii celsi tum bene factus homo,
Floribus umbriferis vitam peragebat in arvis.
Quo, paradise, tuus vernat amoenus ager.
Florigeras sedes, iucundo et murmure rivos,
Undique stipatos floribus atque rosis.
Arborei foetus vario quo stipite pendent,
Perpetuo numquam desit ademtus ei.
Illic multigeni pariuntur cespite flores,
Malorum fructus fertilis almus ager.

Quo crepitans croceum pirum rubet arbore, foeta
Ficus odorifero flore virescit ubi.
Puniceo tellus flavescit cortice pomo,
Et laurus redolet, mirtus opaca simul.
Lenta liquore madens, geminis et turgida baccis
Quove canis olea stat onerata suis.
Arbor in immensum spaciatur nomine vitae
Helisii medio e vertice surgit eri.
Mille soporatas profert pulcherrimus herbas
Campus inauditus, quas dat amoenus ager.

**9.**

Bellissima è la descrizione che del Paradiso terrestre si legge nel poemetto *Fênix* di CINEVULFO, ma alquanto troppo lunga, talchè non mi sembra opportuno di qui riferirla. Se ne può vedere una versione tedesca nel libro di F. HAMMERICH, *Aelteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer*, Gütersloh, 1874, pp. 105-8.

**10.**

ARNALDO DI BONNEVAL (ARNALDO, ERNALDO, ARNOLDO CARNOTENSE), *De operibus sex dierum.*

Emanabat e medio fons vitreus irrigans et humectans omne gramen radicitus, nec tamen redundans enormiter, sed elapsu subterraneo totam horti illius aream imbuens. Frondes patulae in proceris arboribus subiecta gramina obumbrabant; humorque inferior, et superior temperies virorem perpetem in cespite nutriebant. Aderat aura meridianis horis si quis forte erat vaporem abigens et propellens. Locus omnino nivium ignarus et grandinis, et perpetui veris aequalitate iocundus. Erat ex fructibus et ipsis virgultis aromatica, et ex ipsis truncis pinguedines pigmentariae erumpebant. Stillabat storax, et liquor balsami, ruptis corticibus, ultra pavimenti crustas affatim imbuebat. Defluebant per prata nardina unguenta spirantia; et gummis, stillantibus sine praeli violentia, tota undique regio illa innumeris perfundebatur odoribus.

Seguita descrivendo le altre meraviglie, da cui tutti i sensi erano allietati, e, insieme con la fonte che versava acque vitali, celebra le frutta squisite, il canto ineffabile degli uccelli.

11.

Bernardo Silvestro (Bernardo Carnotense), *De mundi universitate*, l. I.

At potius iacet aurorae vicinus et euro
Telluris gremio floridiore locus.
Cui sol dulcis adhuc primo blanditur in ortu,
Cum primaeva nihil flamma nocere potest.
Illic temperies, illic clementia caeli
Floribus et vario gramine praegnat humum.
Nutrit odora, parit species, pretiosa locorum,
Mundi delicias angulus unus habet.
Surgit ea gingiber humo surgitque galanga
Longior, et socio baccare dulce thymum.
Perpetui quem floris honor commendat acanthus
Grataque conficiens unguina nardus olet.
Pallescitque crocus ad purpureos hyacinthos,
Ad casiae calamos certat odore macis.
Inter felices silvas sinuosus oberrat
Inflexo totiens tramite rivus aquae.
Arboribusque strepens et conflictata lapillis
Labitur in pronum murmure limpha fugax.
Hos, reor, incoluit riguos pictosque recessus
Hospes, sed brevior hospite primus homo.
Hoc studio curante nemus natura creavit,
Surgit fortuitis cetera silva locis.

12.

Gotofredo da Viterbo, *Pantheon*, parte I; *Memoria saeculorum*, parte I. I manoscritti offrono grande varietà di lezione.

Est locus excisus, nullo prius ordine visus,
Nec prius auditus; terrestris id est Paradisus,
Floribus orditus deliciisque situs.

Germinat haec illud vitae memorabile lignum,
Scire bonum dat sive malum laudabile signum,
Quo mors aut vita pendula stabat ita.

Pars quasi facta poli regia vacat illa decori,
Non patet algori, neque subditur ipsa calori,
Dans habitatori non ibi posse mori.

Civibus angelicis meruit locus ille beari,
Fluminibus variis varia statione rigari,
Gemmas mirificas alveus ille parit.

Flumina bis bina Paradisus habere notatur;
Tigris et Euphrates Phisonque Gehonque vocatur,
Aurum cum gemmis fluminis unda vehit.

Optima per fluvium currentia poma tenentur,
Infirmis oblata viris medicina videntur,
Solus odoratus sanat odore caput.

Non oculus vidit, nec homo valet ore fateri,
Nulla beatorum valet optima vita mereri
Quae Deus hic sanctis dona daturus erit.

Cherubin et Seraphin reserant portas Paradisi,
Ensibus eversis per eam sunt currere visi,
Mens mea cum sanctis illa videre sitit.

13.

ALESSANDRO NECKAM, *De laudibus divinae sapientiae*, dist. V.

Ausi sunt veteres terram censere rotundam,
Quamvis emineat montibus illa suis.
Quid quod deliciis ornatus apex paradisi
Lunarem tangit vertice pene globum?
Hunc spaciosa locum generosaque vitis amoenat,
Et nitidi fontes fontiferumque nemus.
Hortum nobilitat preciosi gloria fructus,
Non arbor sterilis crescere novit ibi.
Ventorum rabiem cum densis nubibus infra
Se vidit, insultus aeris omnis abest.

Ultrices scelerum non sensit aquas cataclismi,
Nec novit tumidas Deucalionis aquas,
Raptus Enoch subito, curruque levatus Helias,
Illic tranquillae gaudia pacis amat;
Athletae Domini precursoresque secundi
Adventus, fidei lumina clara sacrae.
Convincetur ab his sanctorum publicus hostis,
Mons Olei mortis conscius ejus erit.
Hic mons, a prima nascentis origine mundi
Conditus, aurorae regna propinqua tenet.

## 14.

Nel poema latino di cui ho riferito alcuni versi nella n. 115 al cap. II, si leggono pure questi altri, che compiono la descrizione.

Aura leni sibilo tempus narrat vernum,
Et, ut verum fatear, ver est hic eternum;
Hic pratorum gloria, gaudium par ternum,
Virens, florens, redolens, habet ius supernum.

Odor florum, fructuum, arborum, herbarum,
Tago fluctus induens aurum harenarum,
Humi sparsa rutila sidera gemmarum,
Addunt indicibile ius deliciarum.

Non hic asper carduus, rampuus vel urtica,
Non infelix lolium pululans cum spica,
Arborum vel olerum non stirps inimica:
Queque sunt hic consona, quia sunt aprica.

Non hic estus ingruit, ymber vel tempestas;
Fame, siti, frigore, sors, hic non infestas:
Adam, nisi rueret manus per incestas,
Esset horum omnis omnibus potestas.

## 15.

*L'ymage du monde*, l. II, cap. 2. (Dal ms. L, IV, 5 della Nazionale di Torino. Trascrivo il passo esattamente quale ivi si legge).

La premiere region d'Aise
Est Paradis, li lieux plain d'aise,
Si plain de joye et de solas
Que nus n'y puet devenir las,
Ne veillier de nulle partie.
Layens est li arbre de vye.
Qui auroit mengier de ce fruit
Jamais ne morroit jour ne nuyt.
Mais nuls hons aler n'y porroit
S'angles ou dieu ne l'y menoit,
Car tous est claus de feu ardant
Qui jusqu'as nues va flambeant.
Layens une fontaine neist
Qu'en iiij fluns devisée est,
Dont ly uns d'eulx Fyson a non,
Ou Gange, ainsi l'appelle on,
S'en va par Ynde loing et pres,
Et sort du mont Artabanes,
Et siet par devant Oriant,
Et chiet en la mer d'Occidant.
Li autres, Gyons ou Nilus,
Entre en terre ung petit ensus,
Et par dedens terre s'en court,
Tant qu'em la Rouge Mer ressort,
Et toute Europe avironne,
Si qu'em une parties se donne,
Et va par Egypte courant,
Tant qu'il rechiet sur la mer grant.
Tygris et doncques Euphrates
Sordent en Germenie [3], pres
D'une grant montaigne environ,
Qui mont Pethoatus a nom,
Et s'en vont par mainte contrée,
Jusqu'a tant qu'il ont rencontrée
La mer moyenne, ou il se fiert,
Si com leur nature requiert.
De ce Paradis tout entour

[3] L. *Hermenie.*

A lius moult divers en main tour,
Car nus hons n'y porroit trouver
Point de son vivre n'abiter,
Pour bestes crueuses et fieres
Qui la sont de maintes manieres:
La sont jaiant et chenelieu,
Qui tout devorent comme leu.

## 16.

*Baudouin de Sebourc*, ediz. Bocca, Valenciennes, 1841, c. 15 (Cf. pp. 120-1).

Et quant Baudewins vint à che lieu avenant,
Ne vit tour, né chastel, né dongon, en estant;
Fors arbres qu'en tous tamps sont vert et fruit portant.
. . . . . .
Et li doy chevalier n'i font arrestement,
En paradis terrestre sont entré liëment:
De trestoutes manières d'oysiaus du firmament
I ost-on le son chanter si douchement,
Que de la mélodie n'a, el mont, si dolent
Qui n'en fust resjoïs à che démainnement.
Adès i fait estès, n'i keurt pluie né vent;
Li arbre y sont tout vert, en tous tamps, vraiëment.
Li fruit y sont pendant, sans chéoir nullement,
Né jà ne kerra fruis, s'escripture ne ment,
Dès-si jusques au jour du très grant jugement
Que Diex fera le monde finer parfaitement.

## 17.

Rudolf von Hohen-Ems, *Weltchronik*. (Doberentz, *Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des R. v. H.-E. Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIII (1882), p. 172).

Daz irdensche Paradîs,
daz nach dem wunsche alle wîs
lît, daz ist das hôhste lant,

daz in dem teil ist lant genant.
daz muoz — als uns diu wâhrheit seit —
unbûhaft al der menscheit
von grozer unkünde sîn,
wan ez ein mûre fiurîn,
diu hôhe durch die lüfte gât,
beslozzn und umbevangen hât;
dar ûz Tygris und Phŷsôn,
Eufrâtes unde Gêôn,
diu vier wazzer, fliezent
ûf die erde, und begiezent
diu lant und machent mit ir kraft
die erde fiuhte und berhaft.
Zwischen dem Paradîse lît
manic lant und îsel wît
unbûhaft âne bû erkant
unz an diu bûhaften lant;
wan in der wüeste und underwegen
ist wüester wilde vil gelegen;
dar in sô vil gewürmes lît
und tiere, daz ze keiner zît
nieman drinne mac genesen
noch mit deheinem bûwe wesen
in den wüesten landen dâ.

## 18.

JACOB VAN MAERLANT'S *Spiegel historiael*, edizione di Leida, 1857-62, parte 1ª, l. I, c. 17.

Dat paradijs es sekerlike
Dat oest ende van erderike,
Vul bomen van goeder maniere,
Vul van elken crude diere.
Daer es in des levens hout.
Ennes daer in no heet no cout,
Maer getemperde lucht ende reine.
In midden so es eene fonteine,
Die dat proyeel can verchieren,

Ende deelt hare in viere manieren.
Noint man was diere in comen conde,
Sint dat Adam dede die zonde;
Want een mur van viere claer
Gaeter omme, dat es waer
Alsic wel sal doen verstaen:
Daers Enoch ende Helyas in gedaen.

## 19.

JAN DECKERS, *Der leken spieghel*, l. I, cap. 21 (*Werken uitgegeven door de Vereeniging ter bevordering der oude nederlandsche Letterkunde*, vol. I, Leida, 1844, pp. 77-8).

Dit paradijs, heb ic verstaen,
Es recht int oeste ghestaen,
Ende es so schoene, dat gheen man
Te vullen gheprisen en can,
Van boemen, van cruden mede,
Ende van alderhande chierhede.
Daer en is noch hongher no dorst,
Onghewedere, coude no vorst,
So zuet is daer die lucht ende stille.
Daer en is gheenen onwille,
Daer die creatueren souden
Eeuwelijc leven sonder ouden.
Alle ghenade ende onghenaden,
Die ons comen vrouch ende spade,
Die ons God sent, deeuwege vader,
Comen uten oesten allegader;
Die inghele oic, waerlike,
Want het es daensichte van hemelrike.
. . . . . .
In des paradijs pleyne
Springhet eene scone fonteine,
Die soe groot es, heb ic verstaen,
Datter vier rivieren af gaen.
Dese loepen in cruus wijse
Te vier sijden uten paradise.

Elke mach wel also groot zijn,
Off meere dan die Rijn.
Dit sijn haer namen, sijts ghewes:
Physon, Gyon, Tygris, Effrates,
Die meenich lant ende meneghe stat
Verversschen ende maken nat,
Daer waters breke soude wesen,
En daet die planteyt van desen.
Men vinter oic in saphiere,
Ende alderhande ghesteente diere,
Die herde weert sijn ende fijn,
Ende van groter macht oic sijn.

## 20.

FEDERIGO FREZZI, *Il Quadriregio*, l. IV, capp. I e II.

. . . . . .

Quando fui presso al fin di quel cammino,
Il Paradiso vidi, ch'è terrestro,
Il qual fe' Dio per singolar giardino.
E s'egli è bello pensisi il Maestro
Il quale il fece, e posel dove il sole
Ha più virtù, e 'l cielo, a lato destro.
Lì era un pian di rose e di viole
E d'altri fiori, e di maggior fragranza
Che qui, dove siam noi, esser non suole.
Che ogni frutto, quanto ha più distanza
Da questo loco, tanto ha vertù meno,
E quanto più s'appressa in virtù avanza.
Tra quelli fiori e l'aere sereno,
Tra le melodie dolci di quel piano,
Io trapassai di dolci canti pieno.
Da quel giardino er'io poco lontano,
Ch'io vidi un serafino in sulla porta,
Ch'è posto lì da Dio per guardiano.

L'angelo concede l'entrata, e Minerva s'accomiata dal poeta, affidandolo alla guida di Enoch ed Elia, chè lo

conducono a vedere le meraviglie del beato giardino. Ecco prima l'*arbor senza fronde*, l'albero della scienza del bene e del male (v. più sopra, p. 28); ecco, dopo, l'albero della vita:

Poscia trovammo la pianta più bella
Del Paradiso, la pianta felice,
Che conserva la vita e rinnovella.
Su dentro al cielo avea la sua radice,
E giù inverso terra i rami spande,
Ov'era un canto che qui non si dice.
Era la cima lata e tanto grande
Che più, al mio parer, che duo gran miglia
Era dall'una all'altra delle bande[4].

Enoch spiega al poeta la virtù della pianta, e gli narra di Seth, come ne tolse il ramoscello, che fatto albero a sua volta, porse il legno onde fu formata la croce, e gli dà ragione della mitezza di temperatura onde il luogo si allieta; Elia lo ammaestra circa i fiumi che nascono dal gran fiume paradisiaco.

Poi ci movemmo per le adorne strade
Tralla fragranza e soavi melode,
Tra nettar dolci in scambio di rugiade.
Ivi ogni senso si rallegra e gode:
Alla verzura si conforta il viso;
L'orecchie a' canti degli uccelli ch'ode.
Rallegra tutto il cor quel Paradiso.
Ivi ogni cosa intorno m'assembrava
Un'allegrezza di giocondo riso.

[4] Correggasi a p. 140, n. 35, l'accenno che a questo luogo si riferisce. Secondo il poeta, la cima dell'albero doveva avere più di sei miglia di circonferenza.

# APPENDICE II

## L'ANDATA DI SETH AL PARADISO TERRESTRE.

Traggo dal manoscritto francese L, II, 14, della Biblioteca Nazionale di Torino (f. 4, v. a 6 r.), un racconto in versi del viaggio di Seth al Paradiso terrestre. Esso appartiene a uno strano poema che fa da prologo alla *Vengeance de Jésu-Christ* (cf. STENGEL, *Mittheilungen aus französischen Handschriften der Turiner Universitäts-Bibliothek*, Halle a. S., 1873, pp. 13 sgg., 19 sg.) e presenta alcune particolarità curiose, che, spero, lo faran gradire al lettore. È opera, probabilmente, del secolo XII.

Or vous ai dit dou traitre Chain,
Et de son fait com il pot avenir:
Or vous dirai d'Adan(s) jusqu'(es) en la fin.
Verités fu que Adans tant vesqui
La blanche barbe desus le pié li gist,
Et si traine ses cheviaus autresi,
Ce dist l'estoire, .II. grans piés et demi;
Sus le menton li gisent si sourchil;
Vestus de fuelle cousus de jons marins.
.I. jour apelle le mainé de ses fis;
Chil ot non Sept, si fu preus et gentis:
" Sept „ dist li peres, " entendes envers mi:
" Il te convient mon mesaige furnir.
" Droit en terrestre en iras Paradis [1]

[1] Il ms.: *Droit en terrestre iras em Paradis.* Qui, e in alcun altro luogo, mi giovo di correzioni suggerite da G. Paris in una notizia che del mio primo opuscolo sulla leggenda del Paradiso terrestre egli diede nella *Romania*, anno VIII, 1879, pp. 129-30.

" Parler a l'angle c'a non Cherubins;
" L'aubre de vie garde em Paradis:
" C'est li conpas de quan qu'il raverdist,
" Car sus cet arbre fu escris li pepins,
" Et la feive et li glans et li ris,
" Dont nous avons boschages et gardins.
" Tu me diras a l'angle, biaus amis,
" Qu'il voist moult tost parler au roi de Paradis,
" Et si me saiche à dire au revenir
" Quant trespaserai hors de cest siecle chi,
" Et li dous oilles et quant me venra il,
" Que nostres sires mes peres me proumist
" Quant je voloie mes .VII. enfans perir
" En Rouge Mer et lancier et flatir.
" Iceste juste emporte avoecques ti,
" De la fontainne de jouvent .I. petit
" M'aporteras si plaist a Cherubin:
" Se j'en ai but juvenes sui et meschins,
" Si garderai mes filles et mes fis,
" Et le grant peuple qui est de moi partis.
" Va t'ent la voie et les pas que je vins,
" Bien les connoisteras, biaus tres dou[s] fis,
" Il sont tout sec et de ta mere ausi,
" Car, puis celle eure que j'en fui partis,
" Toute sustance et tous biens i failli.
" Le gués prilleus trouveras devant ti;
" C'est Purcatoire qui garde Paradis:
" Çou est .I. fus qui tous jours art et frit;
" L'iave est plus rouge que n'est li sans de ti;
" Li boullon sont si haut, se diex m'ait,
" Qu'il n'est nus ars qui par desus traisist,
" Et s'entrecontre par si tres grant air
" Que de .XX. lieues le puet on bien oir
" L'une unde en l'autre et hurter et flatir.
" Qui devera entrer em Paradis,
" Ne ou vergier de quoi je sui banis,
" Tant ert ou gués dont je parole chi
" Qu'il ert si purs li arme et li espirs
" Com dameldex en son cors l'ame mist.

" C'est la premiere porte de Paradis,
" Mais l'autre porte est trop en grinour pris „ [2].
Et li varlés avalle le larris,
Vestus de fuelle cousus de jons marins;
Vers Rouge Mer acqueille son chemin.
Che jour encontre l'enfes maint porc marin,
Maint ours sauvage, lions, et cocatris,
Et grans dragons, alerions petis.
Tant a esré li freres à Chain
Qu'il trespassa .I. grant bos de bresil,
Apres le bos est montés .I. lairis,
Espurcatoire a devant lui coisi.
Lors li sembla que chieus et mers arsist:
Il chiet pasmé, s'a jeté .I. grant cri,
Apres dous dex a conforter se prist;
Prent s'escharboucle, sel frote au samit,
Li feus en saut à alumer l'a pris.
L'angles le voit, c'ot à non Cherubins:
En autant d'eure com .I. iex puet ouvrir
Vient a l'enfant, si l'a à raison mis:
" Diva! varles, et qui t'envoia chi?
" Ains, puis celle eure c'Adans en fu partis,
" Me vi jou chose qui car et sanc euist,
" Qui de si pres aprocha Paradis.
" Va t'ent ariere, par amours je t'en pri,
" Que cis grans feus ne t'ait ja englouti „.
Et dist li enfes: " Este[s] vous Cherubins,
" Qui mon pere chacha de Paradis
" A une espée ardant? il le m'a dit.
" Par moi te mande, et je sui qui te di,
" Que parler voisses au roi de Paradis,
" Et li demandes, par amours je t'en pri,
" Quant trespasera hors de ce siecle chi,
" Et li dous oilles et quant li venra il,
" Que nostres sires, ses peres, li proumist,

---

[2] L'immaginazione dantesca di porre il Purgatorio quasi a custodia del Paradiso terrestre, e di far purificare attraverso il primo chi vuol salire al secondo, ha qui un riscontro notabile, che non è il solo.

" Pour quoi doit estre encore ses amis „.
Et dist li angles: " J'ai grant merveille oi „.

Et dist li angles: " Amis, or m'entendes.
" Verités fu quant Adans fu fourmés,
" Et il peut bien et venir et aler,
" Oir, sentir, et veoir, et parler.
" Quanque diex ot li fu abandonnés,
" Fors .I. pumiers qui li fu devées,
" Qu'il avoit as anemis donnés
" Pour .I. serviche qu'il li firent en mer,
" Car il alerent le grant goufre effondrer
" Par quoi li iave se prist a avaler
" Tant com la terre parut aval la mer.
" Il en menja, mes che pot lui peser:
" Il fu tantost as anemis livrés:
" Et nostres sires s'en ot duel et pité,
" Pour vous ala ens en abisme entrer,
" À Lucifer tout maintenant parler,
" Demanda lui par fines amistés
" S'on vous poroit ravoir ne rachater
" Pour nul avoir c'on vous seust donner.
" Et Lucifers respondi par fierté:
"" Oil, biau sire; se vous tant les ames
"" C'ous en voeilles vo cors abandonner,
"" Vous les aures de prison delivrés,
"" Et li vergies vous ert quite clamés,
"" Ne jamais jour n'i volons retourner „„.
" Adont se teut li rois de majesté,
" N'encor n'est mie li jugemens donnés,
" Ne il n'est angles lasus tant soit senés
" Qui de dieu sache son cuer ne son penser,
" S'il vous vorra perdre ne rachater;
" Mes puis celle eure qu'il ot ensi parlé
" Je ne vi diable ens ou vergier entrer [3].

[3] Tutta questa finzione, che potrebbe parere una pura e semplice stravaganza del poeta, si conforma alla dottrina di alcuni Padri, che insegnarono la passione di Cristo essere stata come una soddisfazione giuridica e una indennità conceduta da Dio a Satana in risarcimento del torto e del danno

" Et, s'il vous plaist, avec moi en venres;
" Mousterai vous la fine verité,
" De vostre pere comment il a ouvré,
" Et le vergier de quoi estes tourblé „.
Et respont Sept: " Je l'ai moult desiré,
" De l'eritaje veoir et regarder.
" La devissions en glore demorer „.
Et dist li angles: " Amis, vous le verres „.

L'enfant embrache li sains angles honestes.
Si l'en emporte en Paradis terrestre;
De fin or pur ouvri une fenestre:
" Amis „, dist il, " or boute chi ta teste;
" Si verras ja le tourment et la perte
" Qu'[est] pour ton pere en Paradis terrestre.
" Oisiaus n'i chante, ne n'i demainne feste,
" Solaus n'i luist ne au main ne au vespre,
" L'iave n'i sourt, ne n'i raverdist herbe,
" Ne il n'i a fors tenebre et tempeste „ [4].

Li damoisiaus a regarder a pris
Par le vergier qui n'est mie floris:
L'aubre de vie a veu devant lui,
Plus grans des autres bien resambloit sapins,
Tous fu brisiés et entour et emmi.
Par desus l'aubre a .I. bel nit coisi;
.I. pellicans se seoit droit enmi;
C'est li' prumiers oisiaus que dex fesist;
Dex ne fist plume que cis la nen euist.
Comparés fu il meismes à li,
D'estre sages et dous et bien amanevis,
Courtois et larges et destre, à point hardis,
Ne pour sa vie de noient ne mesprist.

---

fattogli riscattando l'uomo. V. Ireneo, *Adversus haereses*, III, 18, 7; V, 21, 3; Origene, *Epist. ad Rom.*, 2, 13, e altri. Il sacrificio di Cristo è considerato piuttosto come atto di giustizia che come atto di misericordia anche nel famoso *Plait de Paradis*, che in più forme si trova come componimento a sè, o introdotto in misteri e sacre rappresentazioni.

[4] Questa descrizione discorda assai da tutte l'altre, dove il Paradiso serba intero, o quasi, il suo primitivo e naturale splendore.

Morte estoit sa fumelle fennis :
Remés l'en fu .III. faonniaus petis[5].
Or a alé contreval le gardin,
.III. jours et plus si com la bible dist,
Ne trueve chose dont il se puist garir,
Ne ses faons de les lui soustenir,
C'ains puis celle eure c'Adans en fu partis
Toute sustance et tous biens i failli.
Or entendes que li dous oisiaus fist.
Quand il voit bien nes puet mais soustenir,
Ancois qu'il voist autre oisel assalir,
Premierement en vorra ja morir.
Dou bech trenchant en son pis se feri,
Le cuer dou ventre a perchié tout parmi,
Li sans en saut et enprent à issir,
À cescun fan en a bailliét .I. fil,
Et cil le boivent qui en ont grant desir,
Batent lor elles, dou pere sont parti,
Volant en vont contreval le gardin.
Li pellicans à regarder les prist,
Grant joie en a de çou que vis les vit,
Mes tant fort sainne ne se set astenir
Ne garde l'eure qu'il se voie morir.
Et li chieus oeuvre, l'angles en descendi,
L'oisiel emporte lasus em Paradis,
Si le courronnent les chelui qui le fist.
Adont coumenche la noise en Paradis
D'angle contre autre dont i a plus de .M.;
Là ont jugiét le roi de Paradis,
S'il voet droiture user et maintenir,
Et voet ravoir les siens certains amis,
Que telle guise li convenra tenir.
Apres la noise qui fu em Paradis,
Une grant raie dou solaill descendi
Ens ou vergier, s'en est entré[e]s ou nit :
Or li aporte le saintisme esperit :

---

[5] Il poeta ignora, o altera deliberatamente, il mito della fenice, ancor vivo a' suoi tempi.

En guise estoit d'un enfanchon petit,
Qui d'un blanc gant le peuist on couvrir.
Adont coumenche et la joie et li ris:
Chil oisel chantent, de terre sont parti,
Les iaves sourdent, li pré sont raverdi,
Et toute riens dou mont se resjoi.
Qui que fait joie l'enfes jeta .I. cri:
Adan regraite com ja poires oir.

" Ahi, Adan „, dist il, " de vo biauté,
" De vous estoit cis lieus enluminés.
" Ja n'est il angles lasus tant soit senés
" C'à vo fachon seust rien amender.
" Or vous perdrai ains qu'il soit avespré,
" Qu'il vous convient ens en enfer entrer,
" Dont deussies estre avoec moi couronnés.
" S'on vos peust de tresor rachater,
" Ne de rien née que on peuist penser,
" De ma grant perte ne fusse espoentés;
" Meis si grant painne m'en convient endurer,
" Se voel droiture maintenir ne user,
" Com cil oisiaus qui s'est à mort livrés,
" Qui l'essamplaire nos a lasus moustré
" Com faitement je me doi demener
" Se je vos voel de prison delivrer,
" Et je vous voel ravoir ne rachater „.
Adonques a .I. si grant cri jeté
Que de .X. lieues le peust on ascouter,
Que moult redoute ce qu'il a à passer.
Quand Sept l'entent si a l'angle apellé:
" Cherubin sire „, dist il, " or m'entendes.
" Que chou est or que jou ai ascouté
" Desus cel arbre ou a telle clarté? „
" Amis „, dist l'angles, " que vauroit li celers?
" Chou est li fis de la grant majesté,
" Ch'est ses espir[s], ses sens et sa bontés,
" Et sa grans force et sa grans dingnité[s].
" Or soiies aise, vous seres rachaté,
" Que je sai bien son cuer et son pensé.

" Je ne le seuc .VII.Ç. ans a passé,
" Ne jou ne autres tant par soit ses privés ;
" Ne puis c'Adans fu dou vergier sevrés
" Ne sot nu[s] angles son cuer ne son penser ;
" Mais or le sai je, si le te voel conter.
" En une vierge qui moult ara bonté
" Prendra il vie, sanc et charnalité,
" Et se fera noirir et alever
" Tres qu'il sera si grans et si fourmés
" Comme Adans dont tu es hui sevrés.
" Lors se fera et prendre et atraper
" As anemis, desus .l. fust cloer,
" Perchier sa char et issir le sanc cler :
" Adont seres de prison delivré,
" El li fis dieu est en gage remés „.

" Amis „, dist l'angles, " la chose est trop amere
" Par le pechiet de ton pere et ta mere ;
" Mes cis dous enfes et ses sans qui tout leve
" Vos fera en transissant grace et saveur et seve „.

" Grasse et saveur et seve vos fera en trespassant
" L'enfes qui en cest nit pleure si doucement :
" Çou est li fis de dieu le roi dou firmament,
" En une vierge pure penra aombrement,
" Et se vestra de li et de char et de sanc,
" Et se fera noirir a guise d'un enfant,
" Et puis respandera par vostre amor son sanc,
" Et chieus qui n'i querra moult l'ira mallement,
" En infer les iront diable devorant.
" Or tost va t'ant ariere, en Sinais le grant ;
" Si enterre ton pere tres au piet dou pendant.
" Il li convient morir, il ne puet en avant.
" En la bouche li met ces pepins, mon enfant „.

" En la bouche li met, enfes, ces .III. pepins ;
" C'est de la pume que tes peres quoilli,
" Qu'il jeta jus quant vit qu'il ot mespris.
" Je les te rent, porte les avoec ti ;
" Que li peres voet desus son fil morir

" Pour vous ravoir des morteus anemis.
" Quant tu aras ton pere enfoui,
" Desus la langue li met ces .III. pepins,
" Et li arenge bellement, biaus amis.
" Dou cors d'Adan, et de sa seve ausi,
" Et de son cuer, et de ces .III. pepins,
" Nestera, fiex, .I. arbrisiaus petis
" Qui metera .III.M. ans au norir;
" Cescun .M. ans croistra piet et demi.
" Tant seres vous avoec les anemis
" Ains que cis enfes que tu os en cest nit
" Soit sus cel arbre atachiét et assis,
" Ne si dous membre cloé de claus massis,
" Ne ses clers sans ceure par le pais.
" C'est li dous oilles que ton pere proumist
" Quant il voloit ses .VII. enfans perir
" En Rouge Mer et lanchier et flatir,
" Parcoi est haperés des anemis „.

Li enfes pleure, grant duel va demenant.
Il regarda le figier d'euriant,
Qui est mués tous en autre samblant:
Il estoit tourbles quant il li vint devant,
Or est si biaus com solaus flamboiant,
Ains li samble tout aviseement
Que li mur soient de piere d'euriant.
.I. tuel voit qui fu d'or flamboiant,
Qui vient des chieus bellement descendant;
Par ce tuiel va l'iave degoutant
En la fontainne petite de jouvent
Dont .IIII. ruiselait alient naissant:
Quant il sunt hors si se vont esperdant:
L'uns fu Inges, et Grandes li plus grans,
L'autres Gerons, et l'autres Ifratans;
De l'un des rieus va Rouge Mer naissant.
L'enfes apelle Cherubin en plorant:
" De la fontaine me donnes de jouvent,
" S'en porterai à mon chier pere Adan;
" S'il en a but je sai certainement

" Qu'il revenra en l'age de .XXX. ans „.
Et dist li angles: " Je ferai son coumant:
" Mes il n'est iave, ne mers, ne lavement
" Qui le garisse dou dolereus tourment
" Ou il ira ains le solaill couchant „.
Il prent la juste et si li va puisant
En la fontainne, et puis li va ballant;
Puis a pris Sept, en air le va portant.
En autant d'eure com .I. iex va cloant
Le met en Inde, si s'en va retournant.
De si tres lonc com le va parchevant
Encontre vienent tout si frere courant,
Tout autresi si en vienent bruiant
C'alerion quant il vont descendant.
E vous Isaach et Jourdain et Rubant:
Leur frere voient, si le vont ravisant.
Dist Jourdains: " Frere, bien soies vous venant „.
Et il a pris la juste maintenant,
En haut le drece, si le va maniant:
Elle li chiet et le va respandant;
En Rouge Mer va l'iave en batant
Comme .I. quarriaus quant de l'archon destent;
La Rouge Mer va toute trespassant,
En Paienime va l'iave espandant,
A .III. lieuetes devant Jherusalem:
Le flum Jourdain l'apellent li auquant:
Puis s'i lava li dignes rois amans
Quant il fu nés de lui em Bethleem,
S'i baptiza son ami S.t Jehan.
Et on amainne tantost le viel Adam:
À ses .II. mains va ses sourcis levant
Qui li gisoient sour le menton devant;
Son fil regarde, si le va conuissant,
Ansi le lieve com se fust .I. enfant,
Si avoit il bien .XII. piés de grant.
" Fis „, dist li peres, " vous soies bien vignant;
" Aves esté au vergier d'euriant?
" Que dist li angles qui me par ama tant?
" Aurai je ja pais ne acordement

" Envers celui qui me fist doucement,
" Puis me banni dou sien vilainement ?
" Or m'en vinc chi entre ces desrubans „.
" Oil, biaus peres, au chief de .III.M. ans „.
" Ne plus ? „ fait il ; " me vas tu voir disant ? „
" Oil, biaus peres, sachies le vraiement „.
Adont s'en va Adans agenoullant,
Devers le chiel ala moult regardant,
Et voit les angles qui le vont asenant
Qu'il ne se voist de noient esmaiant.
De la grant joie que il va atendant
Ala sa painne del tout entroubliant.
Il n'avoit ris bien avoit .VII.c. ans :
Adonques rit li vieus si durement
Li cuers dou ventre li va parmi partant.
L'ame en ont prise li diable, li tirant,
Si l'en emportent en infer maintenant.
Sa fosse font .IIII. de ses enfans;
Leur pere enterrent et si le vont plorant;
Desus sa langue alerent arengant,
Les .III. pepins dont je vous dis avant,
C'aporta Sept del vergier d'euriant
Dont li arbres, signeur, ala naissant,
Qui mist au croistre tout à point .III.M. ans,
Ou li fis dieu tout respandi son sanc
Pour chiaus ravoir dou dolereus tourment
Ou tout estiens livré comunement.

# APPENDICE III

—

## IL PAESE DI CUCCAGNA E I PARADISI ARTIFICIALI.

La immaginazione del Paradiso terrestre, e le altre consimili, hanno stretta relazione con quella del Paese di Cuccagna, o come altrimenti si chiami la terra beata che nelle tradizioni orali e nelle letterature di buona parte d'Europa ebbe quel nome. Tale relazione non è, come fu troppo leggermente asserito, quella proprio che passa tra la parodia e la cosa parodiata; giacchè se la parodia fa capolino talvolta nelle allegre descrizioni del Paese di Cuccagna, non però si può dire sia quella che consuetamente ne suscita negli spiriti e ne promuove la immaginazione. Entrambe le immaginazioni piuttosto traggono l'origine da un principio medesimo, da uno stesso desiderio e da uno stesso sogno di felicità, i quali, se variano quanto a certe parvenze e a certi caratteri, nella sostanza rimangono pur sempre invariati. Il Paradiso terrestre e la Cuccagna sono due termini diversi, ma non contraddittorii, a cui riesce lo stesso pensiero, secondo l'affetto che lo muove, e in conformità della mente entro la quale si muove[1]. Del resto, tra le due immaginazioni non c'è una separazione costante e sicura, anzi si passa per gradi dall'una all'altra: il Paradiso è talvolta poco più nobile e poco più spirituale del Paese di Cuccagna, e talvolta il Paese di Cuccagna, idealizzandosi al-

[1] Ciò fu giustamente notato dal Novati in un breve, ma giudizioso e piacevole scritto, intitolato *Il paese che non si trova*, e inserito nel giornale *La domenica letteraria*, anno IV, num. 11, 15 marzo 1885. A torto ebbe a credere il Le Clerc che il Paese di Cuccagna altro non sia che una immagine della beata vita dei monaci. *Histoire littéraire de la France*, t. XXIII, p. 151.

quanto, diventa un Paradiso. Sarebbe forse difficile dire se l'uno o l'altro sia il luogo di beatitudine promesso da Maometto a' suoi seguaci. I paradisi delle religioni inferiori sono veri Paesi di Cuccagna, e poco mancò che tal Paese non diventasse talvolta anche il Paradiso cristiano, sia terrestre, sia celeste.

I Greci, ch'ebbero la finzione dell'età dell'oro e dei Campi Elisi, ebbero anche quella di una terra felice, la quale mostra con la Cuccagna grandissima somiglianza. Tale finzione sembra sia stata assai popolare ed ebbe talvolta, ma non sempre, carattere e intenzione di parodia. Ateneo ricorda nel sesto libro de' suoi Δειπνοσοφισταί sette poeti comici che la introdussero in loro commedie [2]. La città degli uccelli, nella commedia di Aristofane, abbonda di ricchezze e di letizia. I racconti meravigliosi concernenti l'India e l'Etiopia indussero taluno a porre in quelle remote regioni la terra sognata [3], mentre certa comica bizzarria d'umore e certo gusto del paradossale, non disgiunti talvolta da intenzione satirica, indussero altri a fare della descrizione di quella terra un tessuto risibile d'ingegnose fanfaluche e di argute panzane. Con la lepidezza che gli si appartiene Luciano descrive nella *Vera Istoria* la città dei beati, la quale è tutta d'oro, con le porte di cinnamomo, il suolo d'avorio, i templi di berillo, gli altari d'ametista. Cinge la città un fiume d'ottimo unguento, largo cento cubiti, profondo cinquanta. Le terme sono grandi palazzi di cristallo, dove, in luogo di acqua, si adopera rugiada riscaldata. Quivi non è mai notte, nè dì, ma un lume mitissimo, quale si ha il mattino, prima del levare del sole; nè altra stagione vi si conosce che la primavera, nè altro vento che il zeffiro. Abbondano in quella terra piante bellissime d'ogni qualità e che mai non cessano di far frutto. Le viti si coprono di grappoli dodici volte l'anno; le spiche del grano, in luogo di chicchi, recan pani. Intorno alla città sono trecentosessantacinque fontane d'acqua, altrettante di miele, cinquecento di varii unguenti, ma più pic-

---

[2] Cf. Meineke, *Fragmenta comicorum graecorum*, Berlino, 1848, vol. II, parte 1ª, pp. 108, 237, 299, 316, 360; parte 2ª, pp. 753, 850, 1158; Schenkl, *Das Märchen vom Schlauraffenland*, nella *Germania* del Pfeiffer, anno VII (1862), pp. 193-4; Poeschel, *Das Märchen vom Schlaraffenlande*, Halle a S., 1878, pp. 7 sgg.

[3] Poeschel, *ibid.*, pp 13, 15.

cole, sette fiumi di latte, otto di vino. L'Elisio è un campo bellissimo, cinto da una selva di grandi alberi vitrei, che recan per frutti coppe di varie forme e grandezze. Chi vuol bere non ha che a spiccarne una, la quale tosto si colma di vino. Dense nubi assorbono dalle fontane e dal fiume gli unguenti, e premute da lievi aure, li riversano in rugiada [4]. Altrove Luciano parla di un'isola di formaggio, che sorge in un mare di latte, coperta di viti che dànno latte [5], e nei *Saturnali* introduce Saturno a fare una comica descrizione della felicità de' suoi tempi. In un trattatello, greco in origine, tradotto in latino nel secolo IV, e intitolato *Expositio totius mundi*, si descrive un paese, dove un popolo felice, ignaro dei morbi, si ciba di miele e di pani che cadono dal cielo [6].

La finzione fu certamente nota anche ai Latini, sebbene nella loro letteratura non si trovi ricordata in modo esplicito. Il valoroso Terapontigono Platagidoro del *Curculio* di Plauto, conquistò, fra molt'altre, anche le terre di Peredia e di Perbibesia.

Nel medio evo la finzione riappare assai per tempo, e acquista di poi favore grandissimo. La troviamo la prima volta in quel poemetto latino di *Unibos*, che un chierico franco d'ignoto nome compose nel secolo X. Il contadino Unibos, di cui si narrano quivi le astuzie e gl'inganni, dà ad intendere a tre suoi persecutori che in fondo al mare è un regno felicissimo, e così li induce a precipitarvisi e si libera di loro [7]. Qui si ha appena un cenno fuggevole del paese felice; ma si può credere che in alcune almeno delle versioni del racconto, che già sin da allora dovevano correre tra i volghi d'Europa, si avesse di esso una descrizione più particolareggiata, e meglio acconcia ad accendere la fantasia e sollecitare il desiderio di coloro cui si supponeva fatto l'inganno. Tale sarà stato il caso per taluno almeno dei racconti orientali da cui probabilmente traggono la prima origine i racconti largamente diffusi in Occidente [8], e

---

[4] *Vera Historia*, l. II, capp. 11-14.

[5] *Ibid.*, l. II, c. 4.

[6] Mueller, *Geographi graeci minores*, vol. II, p. 514.

[7] J. Grimm e A. Schmeller, *Lateinische Gedichte des X. und XI. Jh.*, Gottinga, 1838, pp. 378-80.

[8] Per la diffusione e le parentele di tali racconti vedi Köhler, *Ueber*

tale è infatti per parecchi di questi [9]. Nei romanzi persiani è spesso ricordo di un paese di Sciadukiam, che non è punto diverso dal Paese di Cuccagna [10].

Non si può dire con sicurezza quando appaja da prima questo nome di Cuccagna [11], nè molto sicura è la sua etimologia [12]. A me basterà qui di ricordare che un *abbas Cucaniensis* è già in una poesia goliardica composta probabilmente fra il 1162 e il 1164 [13]; che Cuccagna fu il nome di un castello ancora in parte esistente presso Treviso; che tal nome occorre già in documenti del 1142; che un Warnerius de Cuccagna comparisce in una carta del 1188 [14]; e che nel *Pataffio* si legge:

> Erro, cu cu andra' tu in cuccagna
> Dal pero al fico sempre perperando? [15]

Sia qual essere si voglia l'origine del nome, il componimento più antico, fra quelli sino a noi pervenuti, ove si descriva il paese indicato per esso, è un *fableau* del secolo XIII, intitolato *Li fabliaus de Coquaigne* [16]. L'autore dice d'essere andato per penitenza al papa, che lo mandò al paese di Cuccagna:

> Li pais a à non Coquaigne,
> Qui plus i dort, plus i gaaigne.

Le case vi son fatte di pesci, di salsicce e d'altre cose ghiotte. Le oche grasse si vanno avvolgendo per le vie, arrostendosi da

---

*I. F. Campbell's Sammlung gälischer Märchen*, in *Orient und Occident*, vol. II (1864), pp. 486 sgg.; Cosquin, note ad alcuni dei *Contes populaires lorrains* pubblicati nella *Romania*, anno 1876, pp. 357 sgg.; anno 1877, pp. 359 sgg.

[9] Per esempio, per la *Storia di Campriano contadino*, ediz. di A. Zenatti, nella *Sc. di cur. lett.*, disp. cc, Bologna, 1884, st. 71-7.

[10] D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, p. 386.

[11] *Cucania*, in latino; *Coquaigne*, *Cocagne* in francese; *Cucaña* in ispagnuolo; *Cokaygne* in inglese, ecc. In Germania si disse *Schlauraffenland*, *Schlaraffenland*; in Fiandra *Luilekkerland*.

[12] Vedi Poeschel, *Op. cit.*, pp. 20, 22, 25.

[13] Ciò fu già ricordato da altri: Poeschel, p. 22; Novati, nel *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. V, p. 263, n. 5.

[14] Grion, *Fridanc*, in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. II (1870), p. 430.

[15] Cap. 5, vv. 101-2.

[16] Barbazan-Méon, *Fabliaus et contes*, vol. IV, pp. 175-81.

se stesse, accompagnate dalla bianca agliata, e vi son tavole sempre imbandite d'ogni vivanda, a cui ognuno può assidersi liberamente, e mangiare di ciò che meglio gli aggrada, senza mai pagare un quattrino di scotto. Da bere porge un fiume, il quale è mezzo di vino rosso, e mezzo di vino bianco. In quella terra il mese è di sei settimane, e vi si celebrano quattro pasque, e quadruplicate sono l'altre feste principali, mentre la quaresima viene solo una volta ogni vent'anni. I denari si trovano, come i sassi, per terra; ma non bisognano, perchè nessuno compra o vende, e tutto quanto è necessario alla vita si dà per nulla. Le donne che vi sono altro non chiedono che di fare altrui piacere, e ci è la fontana di gioventù,

Qui fet rajovenir la gent.

Il poeta, uscitone, non trovò più la via di tornarvi.

Non giova ch'io vada ritessendo la descrizione delle delizie ond'è pieno, secondo i varii racconti, il Paese di Cuccagna, giacchè se mutano esse nei particolari, o nell'ordine con cui sono presentate, rimangon sempre, sostanzialmente, le stesse, e non muta lo spirito di sensualità, alle volte assai grossolano, che ne suggerisce e ne informa il concetto. E nemmeno tenterò di rifare la storia della finzione nel medio evo e nel tempo di poi, o di ricordare ordinatamente i componimenti cui essa diede materia nelle varie letterature d'Europa, bastando al proposito mio ch'io noti della finzione alcun elemento principale, alcun carattere più generale.

Il più delle volte non si dice, e per buone ragioni, dove sia il Paese di Cuccagna, o la situazione sua s'indica con parole scherzevoli che non danno senso, come le *drey Meil hinter Weynachten*, di una poesia di Hans Sachs. Talvolta invece si ha una indicazione geografica più o meno determinata e precisa. La terra di Bengodi, della quale Maso narra le meraviglie a Calandrino, terra dove si legano le vigne con le salsicce, ed hassi *un'oca a denajo e un papero giunta*, è posta nel paese dei Baschi, ed è lontana da Firenze più di millanta miglia[17]. In un poemetto inglese, composto, come pare, verso la fine del

[17] *Decamerone*, giorn. VIII, nov. 3.

secolo XIII, o sul principiar del seguente, il paese di Cuccagna è in mezzo al mare, ad occidente della Spagna [18]. In un codice del Museo Correr si ha una *Descrittion del Paese di Cuccagna vicino a S. Daniel, città nel Friuli, Stato della Repubblica veneta* [19]. Finalmente, in un dramma religioso tedesco lo Schlaraffenland è tra Vienna e Praga [20]. Qui il Paese di Cuccagna s'immagina in luogo assai prossimo a chi scrive: altrove, per contro, è accennata grande distanza, senz'altre indicazioni geografiche. Nella *Historia nuova della città di Cucagna, data in luce da Alessandro da Siena e Bartolamio suo compagno* [21], si dice che per andare in Cuccagna bisogna viaggiare ventotto mesi per mare e tre per terra; e *in quodam terrae cantone remoto* pone il felice paese Teofilo Folengo [22]. Una poesia tedesca del secolo XVI lo pone a mano manca del Paradiso terrestre [23], mentre un'altra vuole si avverta che esso non è nel Paradiso, *dov'era vietato di mangiare* [24]. A questo proposito è da notare che l'autore del poemetto inglese testè ricordato giudica il Paese di Cuccagna assai miglior luogo del Paradiso, ove non c'è altro da mangiare che frutta, e altro da bere che acqua [25].

Se un desiderio, dirò così, generico di felicità e d'innocenza suscita nell'anime devote l'immagine delle delizie del Paradiso, un desiderio più particolare di uscir di stento, di appagare gli appetiti più animaleschi e più imperiosi suscita l'immagine delle delizie del Paese di Cuccagna in tutti i miseri, in tutti

---

[18] Più volte stampato, dall'Hickes, dall'Ellis, dal Furnivall, e ultimamente dal MAETZNER, *Altenglische Sprachproben*, Berlino, 1867 sgg., vol. I, pp. 147 sgg. Cf. WRIGHT, *St. Patrick's Purgatory*, pp. 53 sgg.; WARTON, *History of english Poetry*, ediz. dell'Hazlitt, Londra, 1871, vol. II, pp. 54 sgg.

[19] NOVATI, *Giorn. stor.*, vol. V, pp. 265-6.

[20] POESCHEL, p. 34.

[21] In Vinetia et in Vicenza, 1625.

[22] *Baldo*, nella edizione delle *Opere maccheroniche* curata dal Portioli, Mantova, 1883-9, vol. I, p. 61.

[23] POESCHEL, p. 38.

[24] ID., p. 36.

[25] Non di rado il Paradiso celeste diventa nella fantasia popolare un vero paese di Cuccagna: vedi la descrizione che ne porge una poesia tedesca, in WRIGHT, pp. 191-2. In una poesia greca volgare, contenuta in un manoscritto del secolo XV, un beone dice di credere che i quattro fiumi del Paradiso menino vino. LEGRAND, *Recueil de chansons populaires grecques*, Parigi, 1874, p. 6.

gli affamati, in tutti coloro la cui vita è un perpetuo combattimento fatto più aspro e doloroso dallo spettacolo degli agi e delle lautezze altrui. Per tutti costoro la Cuccagna è una vera *terra promissionis*, com'ebbe a dirla Geiler di Keisersberg, da far riscontro alla *terra repromissionis sanctorum* delle leggende ascetiche, e dove si mangia e si beve e d'ogni buona cosa si gode senza metter mai fuori un quattrino. Perciò coloro che ne celebrano le meraviglie spesso si volgono ai poveretti, e li chiamano a raccolta, e annunzian loro che anche per essi è venuta finalmente l'ora di scialare; e chi li invita si trova nella stessa lor condizione. In certo *Capitolo di Cuccagna* esclama il poeta:

hor andiamoci tutti, o poverelli!

e in certo *Trionfo de' poltroni*:

Deh poveretti non stemo più a stentar! [26]

L'autore di una poesia spagnuola intitolata *La isla de Jauja*, detto che in quella terra chi lavora riceve dugento bastonate ed è cacciato in bando, descritte tutte le comodità di cui vi si gode, si volge ai poveri idalghi, al gran popolo dei miseri:

Animo pues, caballeros,
Animo, pobres hidalgos;
Miserables, buenas nuevas,
Albricias todo cuitado,
Que el que quisiere partirse
A ver este nuevo pasmo,
Diez navios salen juntos
De la Coruña este año. [27]

Ma poichè i pasciuti hanno sempre confuso gli affamati coi furfanti, così vediamo il Paese di Cuccagna, sogno degli affamati, diventare talvolta una terra di riprovazione. Dallo Schlaraffenland descritto da Hans Sachs sono sbanditi gli uomini

---

[26] Riprodotti entrambi dallo ZENATTI, in calce alla citata *Storia di Campriano*.

[27] DURAN, *Romancero general*, Madrid, vol. II, 1855, p. 395.

morigerati e dabbene: le bugie vi son tenute in gran conto, e chi più le dice grosse è premiato:

für ein gross lügn gibt man ein kron. [28]

Per contro si vede la finzione del paese di Cuccagna adoperata come strumento di satira e d'invettiva contro i pasciuti e i gaudenti. Così nel poemetto inglese citato di sopra, il quale è tutto una satira contro la grassa e dissoluta vita dei monaci. A volte poi i racconti non sembrano nascere da altro che dalla voglia di ridere e di sballarle grosse [29]. Il Novati giustamente distingue dalla immaginazione del Paese di Cuccagna certe

---

[28] *Dichtungen*, ediz. Tittmann, Lipsia, 1870-1, vol. II, pp. 30-3. Molta somiglianza con questa di Hans Sachs ha una poesia pubblicata nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. II (1842), pp. 364-9.

[29] Do qui i titoli o le indicazioni di alcuni altri componimenti che trattano del Paese di Cuccagna, e di altre scritture, ove la finzione è introdotta. Non ho bisogno di avvertire che sono semplici cenni ed appunti, slegati e molto incompleti. Al Paese di Cuccagna somiglia molto la Papimanie descritta dal Rabelais. Nel 1718 fu rappresentato in Parigi *Le roi de Cocagne* del Legrand, dove Filandro, cavaliere errante, giunge, con la scorta del mago Alchife, al fortunato paese. Tutto il dramma ha intendimento satirico. (*Théâtre des auteurs de second ordre*, t. IV). Tra le canzoni del Béranger ve n'è una intitolata *Le pays de Cocagne*. Di componimenti italiani vogliono ancora essere ricordati: *Il trionfo della Cuccagna nel quale si contiene tutto il suo dilettoso paese*, ecc., Firenze, s. a. (Novati, *Giorn. st.*, vol. V, p. 265, n. 4); Gio. Battista Basili, *La Cuccagna conquistata, poema heroicu in terza rima siciliana*, Palermo, 1640; Quirico Rossi, *La Cuccagna*, poemetto in trentadue ottave, più volte stampato; Carlo Goldoni, *Il Paese della Cuccagna*, melodramma giocoso. La finzione è inoltre introdotta: nella Selva seconda del *Chaos del Triperuno* di Teofilo Folengo; in una lettera di Andrea Calmo (*Le lettere di messer* A. C., ediz. del Rossi, Torino, 1888, l. II, 34, pp. 138 sgg.); nei cc. XII e XIII del poema di Pieno de' Bardi intitolato *Avino Avolio Ottone Berlinghieri*; nel capitolo *Dei pellegrini o viandanti* della *Piazza universale di tutte le professioni del mondo di* Tommaso Garzoni; nel c. IX della *Presa di Samminiato* del Nemi. Della *Cuccagna* del Marino, andata perduta, è forse qui da far ricordo più pel titolo che per altro. L'Arciprete di Hita fa due volte allusione al paese di Cuccagna, st. 112 e 331; e, oltre a quella citata di sopra, un'altra romanza spagnuola si ha sullo stesso argomento. (Novati, *Giorn. st.*, vol. cit., p. 263, n. 5). Di un poemetto olandese diede notizia il Hoffmann von Fallerslebben, *Horae Belgicae*, vol. I, pp. 94-5. (Cf. Mone, *Uebersicht der niederländischen Wolks-Literatur*, Tubinga, 1838, p. 303). Per la finzione in Germania vedi: Graesse, *Lehrbuch*, vol. II, parte 2ª, p. 961; Goedeke, *Grundriss*, vol. I, pp. 232, 282; Poesche, pp. 31 sgg.

immaginazioni epicuree, quali son quelle che s'incontrano nel *fableau* di *Belle Eyse* e nella descrizione che il Rabelais fa dell'abbazia di Thélème [30].

Se le finzioni greche, di cui s'è detto di sopra, sono talvolta parodia dell'età dell'oro o dell'Elisio, la finzione del Paese di Cuccagna non è, o almeno di rado è, una parodia voluta del Paradiso terrestre. Le vere parodie di questo bisogna cercarle altrove, nel *Paradis perdu* del Parny, in un poemetto intitolato *Adam et Eve* e inserito nel vol. VI della raccolta *L'Evangile du jour,* pubblicata in Parigi dal 1769 al 1778, ecc. [31]

Finalmente è qui da dir qualche cosa di quelli che si possono chiamare paradisi artificiali. Non è improbabile che i giardini sospesi di Babilonia volessero essere una riproduzione del Paradiso assiro [32]. Il più celebre di questi paradisi artificiali fu senza dubbio quello del famoso Veglio della Montagna, di cui tanto si parlò e si scrisse nel medio evo [33]. Narrasi in certe tradizioni orientali che Ad, pronipote di Noè, divisò un meraviglioso giardino, e quello poi disse essere il Paradiso, e che Sceddad, figliuolo di Ad, costruì una città chiamata Gennet, cioè Paradiso, la quale sparì dopo l'esterminio di lui e de' suoi. Di questo Paradiso molti autori musulmani fanno ricordo. Secondo Scehabeddin, nel *Libro delle perle*, Sceddad, avendo saputo che nel Paradiso terrestre le colonne erano d'oro e d'argento, la polvere di muschio e d'ambra, e i sassi gemme, volle rifare quelle meraviglie, e mandò messi pel mondo, i quali penarono cent'anni a trovare un luogo acconcio [34]. Altri soggiungono che la città di Sceddad era costruita nei deserti d'Aden; che le mura de' suoi edifizii erano d'oro e d'argento, le colonne di smeraldi e di rubini, e che c'erano voluti trecento anni per

---

[30] *Il paese che non si trova*, già citato.

[31] Il Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 3ª ediz., vol, I, s. t. *Adam et Eve*, lo attribuisce al Voltaire, ma basta leggerne una pagina per vedere quanto tale attribuzione sia improbabile.

[32] Lenormant, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 300.

[33] Lo descrissero Marco Polo e il Mandeville. Per altre descrizioni vedi *The book of* Ser Marco Polo, *newly translated and edited by* H. Yule, Londra, 1871, vol. I, p. 136.

[34] *Notices et extraits des manuscrits*, vol. II, p. 140.

erigerla. Ibn Khaldun, ne' suoi *Prolegomeni storici,* lamenta la credulità degli scrittori che avevano divulgato quelle favole [35]. Di un orto nel quale s'erano fatti seppellire Jannes e Mambres, magi di Faraone, con la speranza di risuscitarvi e vivervi come in un paradiso, si narra nelle *Vite de' Santi Padri* [36].

---

[35] *Notices et extraits*, vol. XIX, parte 1ª, pp. 23-4. Ne parla anche Taberi, in principio della sua Cronica. Di una specie di Paradiso, costruito da un ricco uomo, fa ricordo il Mandeville, forse ripetendo quella stessa tradizione.

[36] Parte I, cap. 65.

# IL RIPOSO DEI DANNATI

# IL RIPOSO DEI DANNATI

Ciò che fa maggiore impressione sull'animo di un lettore moderno della *Visio Pauli*, non è la descrizione degli orrori e dei tormenti infernali, nè la descrizione, assai più sbiadita, degli splendori e dei gaudii celesti, in quella unica redazione che la contiene [1]; ma bensì la parte del racconto in cui si narra della sospensione di pena concedùta ai dannati, nell'abisso d'inferno. Guidato dall'arcangelo Michele, San Paolo ha tutto percorso il *doloroso regno*, ha veduto i varii ordini di peccatori e gli aspri castighi a cui li assoggetta la divina giustizia, ha versato a quella vista lacrime di pietà e di dolore. Egli sta per togliersi all'orror delle tenebre, quando i dannati gridano ad una voce: « O Michele, o Paolo, movetevi a compassione di noi; pregate per noi il Redentore! » E l'arcangelo a loro: « Piangete tutti, ed io piangerò con voi, e con me piangeranno Paolo e i cori degli angeli: chi sa che Dio non v'usi misericordia ». E i dannati gridano: « Miserere di noi, figliuolo di David! » ed ecco scende dal cielo Cristo incoronato, e rinfaccia ai reprobi la malvagità loro, e ricorda il sangue inutilmente versato per essi. Ma Michele e Paolo e migliaja di migliaja di angioli s'inginocchiano dinanzi al figliuol di Dio, e chiedono misericordia, e Gesù mosso a pietà, concede alle anime tutte che sono in Inferno tanta grazia che abbiano

requie, e sieno senza tormento alcuno, dall'ora nona del sabato all'ora prima del lunedì [2].

Questa poetica finzione, impregnata di un così ardente alito di umanità, è, a parer mio, la più bella e la più nobile di quante se ne trovino nelle Visioni anteriori alla *Divina Commedia;* e poichè la Visione che la contiene è una delle più celebri e più diffuse nel medio evo, e ce n'ha, insieme con altre versioni volgari, anche qualche versione italiana [3]; e poichè gli è assai probabile che Dante questa Visione l'abbia conosciuta, non sarà, credo, senza qualche utilità discorrere di essa finzione, e delle ragioni ed origini sue, le quali son molto più antiche e più generali di quanto si potrebbe alla bella prima immaginare. Ciò mi porgerà pure occasione e modo di fare alcune osservazioni sopra l'*Inferno* dantesco.

Della eternità delle pene infernali la Chiesa cattolica fece, come tutti sanno, un dogma. Non solo i tormenti dei dannati non avranno mai fine, ma non avranno mai neanche mitigazione: anzi, dopo il giudizio universale, e dopo che alle anime saranno restituiti i corpi, si faranno più atroci di prima [4]. Non indaghiamo se nelle parole dei profeti e negli evangeli il dogma abbia sicuro fondamento, o se ve l'abbia l'opinione contraria, che la Chiesa condanna; non discutiamo gli argomenti addotti e contrapposti dai sostenitori dell'una e dell'altra credenza: l'officio nostro non è di esegeti, e tanto men di polemici; l'officio nostro è di storici, e un tantino anche di psicologi, desiderosi di darsi conto di un motivo religioso, che diventa, in un particolar genere di letteratura, anche motivo poetico [5].

Riportiamoci con la mente alla prima età del cristianesimo, all'età che si può chiamare precostantiniana. La religione di Cristo è allora, essenzialmente, una religione d'amore. I dogmi, che dovevano poi raccogliere in forme

rigide ed invariabili la sostanza della fede, o non son nati ancora, o non sono ancora ben definiti; i grandi concilii non si sono per anche adunati e non hanno piegato le coscienze sotto il grave giogo dell'autorità. La Chiesa si edifica, e ciascun operajo lavora un po' di suo capo all'edifizio comune: le frontiere dell'ortodossia e dell'eresia sono incertamente segnate. La fede è viva e calda, ma alquanto indeterminata; essa è anche serena e piena d'abbandono, e non conosce le tetraggini e l'ansie che la sopraffaranno più tardi. Una grande speranza la penetra e la feconda: la comune credenza è che i più saran salvi. San Paolo aveva detto: Come tutti muojono in Adamo, così tutti rivivranno in Cristo [6].

Circa il principio del secolo III Clemente Alessandrino nega le pene puramente afflittive; la pena per lui ha sempre carattere e scopo pedagogico. Origene, suo illustre discepolo, uno dei più grandi spiriti ch'abbia prodotto l'antichità cristiana, e certo il più libero e il più liberale, afferma la salvazione finale di tutte le creature, compreso Satana e gli angeli suoi, il ritorno a Dio di quanto viene da Dio (ἀποκατάστασις τῶν παντῶν). La dottrina sua era fatta per cattivare gli animi più generosi ed aperti; ma per ciò appunto non potè prevalere. Impugnata e contraddetta da impetuosi avversarii mentr'egli era vivo ancora, quella dottrina fu condannata dal sinodo di Alessandria del 399 e poi, anche più risolutamente, dal concilio ecumenico costantinopolitano del 545.

La dottrina contraria, la dottrina che affermava l'eternità delle pene infernali e la dannazione irrevocabile, trionfava, s'imponeva alle coscienze, diventava dogma. Ma il suo trionfo non fu e non poteva essere intero ed assoluto. Da una parte essa si trovò di fronte lo spirito critico e speculativo, cui non riesce ad impor silenzio un canone conciliare; da un'altra il sentimento, che, ributtato

o compresso, torna ostinatamente alla sua condizion naturale. E lo spirito critico e speculativo diede più particolarmente forma a dottrine teologiche eterodosse, mentre il sentimento la diede in più particolar modo a credenze popolari. Nel quarto secolo Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa insegnano la temporalità delle pene infernali e la restaurazione finale di tutte le creature nel bene. San Gerolamo parla di coloro che al tempo suo avevano quella medesima credenza. Da altra banda l'opinione, già sostenuta da Taziano, da Ireneo, da Arnobio, che i reprobi dovessero perir nel castigo e rimanere annientati, non mancò di seguaci nè allora, nè poi. Ma come più la dottrina della Chiesa s'andava determinando e acquistava rigore dogmatico, più doveva agitarsi negli animi il desiderio di sfuggire, in parte almeno, alle sue terribili conseguenze. La coscienza dei credenti non oserà più contraddire alla dottrina ortodossa in ciò che essa ha di essenziale, ma s'ingegnerà, e le verrà fatto, di temperarla alquanto, di piegarne la rigidezza soverchia. Il ricco malvagio ricordato da Luca non può ottenere che una goccia d'acqua gli bagni le labbra arse dall'incendio infernale [7], e nell'Apocalissi detta di San Giovanni è scritto che i dannati saranno tormentati nei secoli dei secoli, senza aver mai requie nè giorno nè notte [8]: la semplice teologia del sentimento affermerà che ai dannati la misericordia divina accorda talvolta riposo e refrigerio. Il dogma vuole che i dannati rimangano chiusi nell'Inferno in perpetuo: quella stessa teologia del sentimento non lo negherà, ma romperà con alcuna eccezione la regola, narrerà di dannati che in virtù di grazia speciale poterono uscir dell'Inferno. La teologia popolare si farà lecito di dissentire dalla teologia dogmatica, e delle due la prima sarà la più pietosa e la più umana. Quanto alle ragioni del dissenso non occorre andar molto lontano a rintracciarle; esse sca-

turiscono dalla stessa natura dell'uomo razionale ed effettiva.

Ed ecco qua un primo e curiosissimo documento di quella teologia più pietosa e più umana: l'apocrifa apocalissi di San Paolo, composta probabilmente da un qualche monaco greco. Di apocalissi attribuite all'apostolo delle genti ce ne furono due, ricordate da Sant'Agostino, da Sozomene, da Epifanio, da Michele Glica e da altri: di esse l'una andò perduta, se pur non la conserva alcun manoscritto ignorato; l'altra fu ritrovata dal Tischendorf nel 1843 e da lui pubblicata [9]. L'editore opina ch'essa sia stata composta nel 380, il qual anno, se non è proprio quello della composizione, di poco certo se ne discosta. L'autore di questa scrittura s'inspirò evidentemente di quanto San Paolo dice, con coperte parole, nella epistola seconda ai Corinzii [10], di un suo rapimento al terzo cielo. Guidato da un angelo, San Paolo assiste al giudizio delle anime, vede il soggiorno dei beati, percorre l'Inferno. A un certo punto scende di cielo l'arcangelo Gabriele con le schiere celesti, e i dannati implorano soccorso. San Paolo che ha pianto sui tormenti inenarrabili che ha veduti, prega insieme con gli angeli: Cristo appare, mosso dalle loro preghiere, e concede ai reprobi di poter riposare la domenica della sua risurrezione, a cominciar dalla notte che la precede.

L'incognito autore di questo apocrifo ammetteva dunque che i dannati riposassero un giorno nell'anno e propriamente il giorno della risurrezione di Cristo; ma tale credenza non era di lui solo, era, sembra, di molti intorno a quel medesimo tempo. Aurelio Prudenzio (c. 348-408 ?) la ricorda e la professa in certi versi famosi di un suo inno [11].

Sunt et spiritibus saepe nocentibus
Poenarum celebres sub Styge feriae

Illa nocte sacer qua rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheruntiis
. . . . . .
Marcent suppliciis tartara mitibus,
Exultatque sui corporis otio
Umbrarum populus, liber ab ignibus,
Nec fervent solito flumina sulphure.

Se si considera che l'autore dell'Apocalissi di San Paolo era greco, e che Prudenzio era spagnuolo, si dovrà ammettere che la credenza fosse molto diffusa: a tale diffusione sembra in fatti che voglia alludere lo stesso poeta quando chiama celebri le *ferie* concedute ai dannati. Ma di quella diffusione un'altra prova ci si porge, anche più importante. Nel cap. 112 dell'*Encheiridion*, Sant'Agostino dice, accennando appunto a coloro che tenevano quella credenza: *poenas damnatorum, certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari* [12]. Egli non la biasimava dunque, sebbene non la facesse sua, e tra coloro che in quel tempo la professavano era nientemeno che San Giovanni Crisostomo [13]. Nella leggenda di San Macario egizio, narrata già da Rufino d'Aquileja (c. 345-410) si ricorda come il santo anacoreta trovasse una volta nel deserto un teschio, s'intrattenesse con esso delle pene dell'Inferno, e da esso sapesse che la preghiera reca alcun lieve refrigerio ai dannati [14].

Gli scritti che vanno sotto il nome di Dionigi Areopagita appartengono, secondo fu dimostrato dalla critica più recente, ai tempi di Proclo, se non alla prima metà del secolo VI a dirittura. In una delle epistole che vi si leggono, la ottava, è narrata una visione di San Carpo, inspirata evidentemente da quello stesso sentimento di umanità che informa la credenza ricordata pur ora. Cristo vi mostra una grande pietà per i pagani che i diavoli cacciano nell'Inferno, si dice pronto a morire una seconda

volta per gli uomini, ed egli e gli angeli suoi stendono soccorrevolmente la mano a coloro che stanno per essere inghiottiti dall'abisso [15]. In sul finire del secolo VI, o in sul principiare del VII, Isidoro di Siviglia crede che i suffragi giovino in qualche modo alle anime dannate [16], e la leggenda ascetica afferma di bel nuovo che alle anime dannate è conceduta alcuna requie o alcun refrigerio. La Visione di San Baronto risale alla fine del secolo VII, e in essa si dice che quelli tra i dannati i quali hanno fatto nel mondo alcun bene, sono all'ora sesta di ciascun giorno, confortati con un po' di manna del Paradiso [17]. Qui la pietà giunge a far scendere ogni giorno in Inferno una particella, sia pur piccolissima, della beatitudine celeste. Nella Visione del monaco Wettin, ch'è del principio del secolo IX, si dice, parlando del castigo a cui sono assoggettati in Inferno i chierici incontinenti e le loro concubine, che essi sono flagellati tutti i giorni della settimana, meno uno, nelle parti genitali [18].

In quel medesimo secolo IX, il più copioso di leggende ascetiche fra tutti i secoli del medio evo, comincia pure a diffondersi fra i cristiani dell'Occidente la *Visio Pauli*, la quale altro in sostanza non è se non la versione latina della greca Apocalissi di San Paolo [19]. Quella versione, e le versioni volgari che ne derivano, presentano, rispetto al testo originale, nelle redazioni varie, diversità di maggiore e minore rilievo; ma una è quella che più particolarmente chiama la nostra attenzione. Nell'Apocalissi greca un sol giorno di riposo si concede ai dannati, la domenica della risurrezione di Cristo, con le due notti ancora fra le quali è compresa: nella *Visio* latina, e nelle versioni volgari, i dannati riposano tutte le domeniche, anzi, più propriamente, dall'ora nona del sabato alla prima del lunedì.

Il D'Ancona, ponendo mente alle parole con cui la Vi-

sione comincia in alcune redazioni latine e volgari [20], pensò la santificazione della domenica essere il concetto animatore di tutta la leggenda [21]. Se non che tale pensiero egli esprimeva quando le redazioni latine più antiche non erano conosciute ancora e non erano conosciute le relazioni della Visione latina coll'Apocalissi greca. Nell'Apocalissi greca i dannati riposano, come s'è veduto, la domenica di risurrezione; ma il concetto che informa quella parte della leggenda, non è la osservanza e la santificazione di un giorno sacro; bensì è il pensiero semiorigeniano di una intermittenza nelle pene infernali. Così pure nelle redazioni latine più antiche della Visione, dove nulla è detto della particolare santità della domenica, e della osservanza in cui la domenica vuol esser tenuta, il concetto che informa la leggenda è pur sempre questo stesso pensiero semiorigeniano, e si può dire che continui ad essere anche nelle redazioni latine più recenti, e nelle volgari, nonostante ciò che intorno la domenica vi si nota espressamente. Non è però che la santità del giorno sia stata senza importanza, e senza esercitare un qualche influsso sulla leggenda. Se nell'Apocalissi vediamo assegnata ai dannati, quale giorno di riposo, la domenica di risurrezione, non dovette esser lungi dalla mente dell'autore il pensiero che essendo quello un giorno di universale salute, anche i dannati dovevano averne qualche beneficio. E se nella Visione il riposo si allarga a tutte le domeniche dell'anno, possiam credere che ciò non avvenga in tutto fuori del pensiero che la domenica è per sè stessa giorno di salute e di grazia. Di essa aveva detto Sant'Agostino: *Domini enim ressuscitatio promisit nobis aeternum diem, et consecravit nobis dominicum diem;* e ancora: *Dominicus dies....., aeternam non solum spiritus, verum etiam corporis requiem praefigurans* [22]. Si può ricordare, a questo proposito, che secondo i musulmani il

fuoco infernale cessa di ardere il venerdì. Del resto anche un altro concetto si fa manifesto tanto nell'Apocalissi quanto nella Visione, il concetto della grandissima efficacia e della quasi irresistibilità della preghiera,

Che vince la divina volontate.

Il credente, il quale ha ferma fede nella efficacia della preghiera, difficilmente può indursi a pensare che questa efficacia possa in tutto mancare in certi casi, e lo stesso dicasi quanto alle altre pratiche, cui sia annessa virtù deprecatoria e propiziatoria, e alle cose tutte cui sia attribuito un carattere sacro e una qualche virtù taumaturgica, come le reliquie, l'acqua benedetta, ecc. Al qual proposito vuol essere notato che nella fede volgare quelle pratiche e quelle cose acquistano una virtù loro propria, di cui altri può giovarsi per un fine anche malvagio. Nei poemi epici del medio evo si parla spesso di reliquie tolte dai saraceni ai cristiani, e delle quali i saraceni al par dei cristiani si posson giovare. In certi malefizii magici si faceva uso di cose consacrate. Della virtù della preghiera si trovano dimostrazioni ed esempii in parecchie religioni oltre la cristiana: mi basterà di citarne un caso che fa più particolarmente per noi. Fu opinione dei rabbini che la punizione dei malvagi in Inferno fosse sospesa durante le preghiere solite a farsi ogni giorno dai credenti. Queste preghiere eran tre, e il riposo per ciascuna preghiera era di un'ora e mezzo. A questo si aggiungeva il riposo del sabato e delle feste del novilunio [23]. Qui vuol anche essere ricordato che in certi antichi offici della messa si trova una preghiera *pro anima de quo dubitatur*, e che si leggono in essa le seguenti parole: *ut si forsitan ob pravitatem criminum non meretur surgere ad gloriam, per haec sacrae oblationis libamina vel tolerabilia fiant ipsa tormenta* [24].

Riprendiamo la enumerazione delle immaginazioni e delle leggende in cui è in vario modo espressa la credenza che le pene dei dannati possano essere alcuna volta mitigate o sospese.

San Pier Damiano (988-1072) racconta quanto segue: « Non mi par da tacere ciò ch'io appresi dall'arcivescovo Umberto, uomo di somma autorità. Tornando egli dai confini di Puglia, asseriva essere nel territorio di Pozzuoli un promontorio sassoso e ronchioso, sorgente di mezzo ad acque negre e puzzolenti. Fuor da quell'acque vaporanti si vedono repentinamente sorgere, per consueta usanza, uccelli di spaventevole aspetto, i quali, dall'ora vespertina del sabato sino al nascer del sole del lunedì, son soliti mostrarsi alla vista degli uomini. Durante quel conceduto spazio di tempo si vedono vagare liberamente in qua e in là per il monte, come prosciolti d'ogni vincolo. Spandono l'ali, si ravviano col becco le penne, e per quanto è dato d'intendere si rifanno nella tranquillità del refrigerio che per un tempo è loro largito. Questi uccelli non sono mai veduti cibarsi, nè si possono prendere, per nessun'arte che s'usi. Come schiara l'ora matutina del lunedì, ecco che un corvo, grande quanto un avvoltojo, si mette lor dietro, gravemente gracchiando dalla concava gorga. Quegli incontanente si sommergono nell'acque e si nascondono, nè più si lascian vedere, sino a che all'imbrunire del sabato novamente si levano dalla voragine dello stagno sulfureo. Però vogliono alcuni che sieno essi anime d'uomini dannati alle vendicatrici pene dell'Inferno, le quali anime, tormentate tutti gli altri giorni della settimana, abbiano, a gloria della risurrezione di Cristo, refrigerio la domenica e l'una e l'altra notte tra cui quella è compresa [25].

San Pier Damiano ricorda, a questo proposito i versi di Prudenzio, riferiti quì sopra, e dice che Desiderio, abate di Montecassino, sopraggiunto quando egli aveva

scritto il racconto di Umberto, negò recisamente la cosa, mentre da canto suo Umberto disse di non affermarla come vera, ma d'averla solamente riferita quale si narrava dagli abitanti della campagna di Pozzuoli.

Corrado di Querfurt (m. 1202) narra in sostanza il medesimo fatto, ma con qualche diversità, nella nota lettera scritta di Puglia l'anno 1196 allo scolastico Herbord. Egli pone la scena del miracolo in Ischia, forse per un error di memoria, e propriamente intorno a certa bocca dell'Inferno che ci si vedeva: « Tutti i sabati, circa l'ora nona, in prossimità di quel medesimo luogo, si vedono, in certa valle, uccelli neri, e brutti di sulfurea fuliggine, i quali ivi riposano la domenica fino all'ora del vespero, quando con gran dolore e lamento se ne partono e s'immergono in un lago bollente, nè più ritornano sino al sabato susseguente. E stimano taluni siano essi anime tormentate, oppure demonii » [26]. Il racconto di San Pier Damiano è riferito, quasi con le stesse parole, da Vincenzo Bellovacense [27].

Corrado di Querfurt dice che quegli uccelli erano creduti da alcuni anime dannate, o demonii, e demonii veramente sono gli uccelli che incontra nell'avventuroso suo viaggio San Brandano, la cui leggenda latina risale per lo meno all'XI secolo, e quelli ancora che in prossimità del Paradiso terrestre trova Ugone d'Alvernia, e che hanno riposo la domenica [28]. Tale immaginazione deve essere del resto assai antica, perchè se ne trova traccia nella leggenda di san Macario Romano, attribuita ai tre monaci Teofilo, Sergio ed Igino [29].

Che la preghiera potesse alleviare la pena dei dannati, era, come abbiam veduto, opinione di alcuni, anzi di molti; ma non mancavano altri modi d'alleviarla. Cesario di Heisterbach (m. c. 1240) racconta a tale proposito una edificante novella. Certo milite morto fa manifesto a un

tale d'essere in Inferno per aver tolto ingiustamente l'altrui, e dice che se i figliuoli suoi volessero farne restituzione, potrebbero scemargli alquanto il castigo. I tristi figliuoli preferiscono lasciarglielo intero [80]. In una novellina popolare della Bassa Brettagna, viva ancora tra il popolo, ma, probabilmente, antica di origine, un fanciullo mitiga nell'Inferno le pene dei dannati gettando acqua benedetta nelle caldaje dove essi stanno a bollire [81].

Non era possibile che in così fatto ciclo di leggende o prima o poi non entrasse la Vergine, la pietosissima donna, la interceditrice a cui nulla si nega, l'avvocata dei peccatori. Il già citato Tischendorf diede notizia di un'*apocalypsis Mariae*, conservata in parecchi codici greci, e opera certamente di un monaco del medio evo. La leggenda ebbe, sembra, varie redazioni; ma la sostanza del racconto è la seguente. Maria desidera di visitare l'Inferno, e l'arcangelo Michele, accompagnato da numerosa schiera di angeli, ve la conduce. Vedute le pene orribili dei dannati, ella chiede d'essere condotta in cielo, affine di poter pregare Iddio per loro. L'arcangelo le dice che egli, insieme con gli angeli tutti, prega per i dannati sette volte il dì e sette la notte, ma invano. Maria insiste, e rinnovate le preci col concorso di tutti i beati, Dio accorda un alleviamento di pena, alleviamento che dai frammenti trascritti dal Tischendorf non si può capire qual sia [82]. Mi par probabile che questa *apocalypsis Mariae* altro non sia che una imitazione dell'*apocalypsis Pauli*, con la quale ha veramente molta somiglianza, e la sostituzione della Vergine all'apostolo parrà più che naturale a chiunque abbia qualche famigliarità con le leggende mariane del medio evo, e specialmente con quelle in cui si vede la Vergine adoperarsi e intercedere per i peccatori più malvagi e più indurati. E nel medio evo fu opinione di alcuni che le pene dei dannati fossero mitigate,

in grazia della Vergine, nel santo giorno dell'assunzione di lei.

Il naturale sentimento di pietà che suggeriva l'idea di una generale mitigazione di pena accordata in certi tempi, e con certe condizioni, ai dannati, poteva pure, anzi doveva suggerir l'idea di certe mitigazioni speciali accordate ai dannati più rei, a quelli cui alcun singolare peccato, eccedente i termini della malvagità consueta, procacciava in Inferno, o anche fuori di esso, alcuno speciale castigo, eccedente i modi delle pene ordinarie. Il più malvagio dei peccatori, il più indegno di perdono, o di commiserazione, è Giuda, e la pena cui egli soggiace è di regola, tra quante colpiscono i dannati, la più terribile e la più orrenda. Ne fanno fede le Visioni tutte e tutte le descrizioni dell'Inferno, nelle quali è parola di lui; e un pezzo prima di Dante, altri aveva pensato di porre tra le formidabili mascelle di Lucifero il discepolo traditore [33]. Ma la stessa immanità del castigo, voluta dal fervore della fede, doveva destare negli animi meno rigidi un senso di pietà, e suggerire il pensiero di un temporaneo alleviamento. Secondo una leggenda musulmana, Iblîs, veduto che Dio aveva perdonato ad Adamo, chiese ed ottenne che il proprio castigo fosse sospeso sino al dì del Giudizio.

Nel corso della sua miracolosa peregrinazione, San Brandano trova Giuda seduto sopra una pietra in mezzo all'oceano; dinanzi a lui pende un panno, raccomandato a certe forche di ferro. Le onde lo assalgono e lo percotono d'ogni banda, recedono, lo investono di bel nuovo; il vento gli sbatte quel panno nel volto. Interrogato dal santo, egli dà contezza di sè e narra la propria pena. Per sei giorni consecutivi egli arde e arroventa, simile a massa di piombo fuso; ma il settimo, cioè la domenica, la misericordia divina gli accorda quel refrigerio, in onore della risurrezione di Cristo. Il medesimo alleviamento di pena

gli è conceduto dalla Natività sino alla Epifania, dalla Pasqua sino alla Pentecoste, e dalla Purificazione sino all'Ascensione di Maria. Negli altri giorni soffre inenarrabili tormenti in compagnia di Erode, di Pilato, di Anna e di Caifasso. Quel panno egli diede in vita a un lebbroso; ma poichè non era suo, gli nuoce ora, più che non gli giovi, la mal fatta elemosina. Le forche di ferro diede ai sacerdoti del Tempio perchè se ne servissero a sorreggere le caldaje. La pietra su cui siede usò a turare certa fossa che era in una pubblica via di Gerusalemme. Il suo refrigerio dura dal vespero del sabato a quello della domenica, e in confronto delle torture che sopporta gli altri giorni, gli par quello un paradiso. San Brandano, per quella volta, glielo prolunga sino allo spuntar del sole del lunedì [34].

Dalla leggenda di San Brandano lo strano racconto passò, alterandosi in varii modi, nella *Image du monde* [35], in una leggenda di Giuda, latina ed in versi, pubblicata solo in parte dal Du Méril [36], nella continuazione dell'*Huon de Bordeaux*, così in verso [37], come in prosa [38], nel *Baudouin de Sebourc* [39]. Nella continuazione dell'*Huon de Bordeaux*, Ugone trova Giuda perpetuamente sbattuto in un gran gorgo di mare, dove passano e ripassano tutte le acque del mondo. Il dannato non ha altro schermo che un pezzo di tela, postogli da Cristo accanto al viso. Di altra pena, o di riposo, non è cenno.

Che alleviamento e abbreviamento di pena si potesse procacciare alle anime purganti, con la elemosina, con la preghiera, e con altre pratiche di devozione, era credenza universale, e su di essa non fa bisogno d'insistere; ma l'alleviamento assumeva anche in tal caso, alle volte, una forma e un carattere che importa di far rilevare. In principio del secolo VIII San Bonifazio narra in una delle sue epistole la visione di un tale che vide anime pur-

ganti, in figura di uccelli neri, uscir di un pozzo che vomitava fiamme, posare alquanto sul margine, e riprofondarsi nel pozzo [40]. Nella Visione che da lui prende il nome (fine del secolo IX) Carlo il Grosso trova in Purgatorio sùo padre Luigi, che un giorno sta immerso in un dolio d'acqua bollente, e un altro in un dolio d'acqua tiepida e chiara, grazia concedutagli per le preghiere di San Pietro e di San Remigio [41]. Migliore d'assai è la condizione del re Comarco, cui Tundalo vede sedere con gran gloria e letizia sopra uno splendido trono, in un palazzo luminoso e mirabile, ma che paga la pena di certi suoi peccati stando tre ore di ciascun giorno immerso nel fuoco sino all'ombelico, e coperto il rimanente corpo di cilicio [42].

Nel poemetto francese intitolato *La court de Paradis*, Maria Vergine impetra dal figliuolo due giorni di riposo per le anime del Purgatorio [43]; al qual proposito è da ricordare che Santa Brigida asseriva d'avere udito dire alla Vergine stessa che per intercessione di lei le pene del Purgatorio si mitigavano [44].

L'esempio di quanto avveniva in Purgatorio avrà più d'una volta contribuito a far nascere l'idea di certi alleviamenti di pena conceduti ai dannati in Inferno. Anche in tal caso la fantasia popolare sapeva mostrarsi ragionevole e logica. Se la preghiera, se le opere buone possono far sì che Dio punisca le anime del Purgatorio meno aspramente di quanto la colpa loro, secondo giustizia, vorrebbe; perchè non potranno esse produrre il medesimo effetto in beneficio delle anime dannate? E a questo proposito vuol essere ricordato che i teologi stessi di professione ammettevano che la giustizia divina non si eserciti sopra i dannati con tutto il rigore che alla malvagità loro si converrebbe; ammettevano una parziale, ma continua remission di castigo, riconoscendo che essi erano puniti *citra condignum*. Perchè dunque la giustizia di-

vina, che s'era già da sè stessa mitigata una volta, non dovrebbe più altre volte, o mitigarsi da sè, o lasciarsi mitigare da altrui?

Ma la teologia che io ho chiamata del sentimento non fu paga di arrecare alcun lenimento alle orrende torture che le anime soffrivano in Inferno; essa si ribellò anche al dogma della eternità incondizionata ed assoluta di quelle torture, e volle che, in certi casi almeno, le porte dell'Inferno potessero riaprirsi e lasciar libero il passo a chi le aveva varcate una volta, e che alcun'anima dannata potesse, per eccezione, esser fatta cittadina del cielo. Questo suo placito si afferma in numerose leggende. Quella di Trajano imperatore, liberato dall'Inferno per le insistenti preghiere di San Gregorio Magno, è cognita a tutti [45], e il curioso si è che San Gregorio afferma l'eternità e irrevocabilità delle pene infernali. Egli dice nel l. IV, c. 44 dei suoi *Dialoghi* esser giusto che non manchi mai di tormento chi mai non mancò di peccato. Sant'Agostino racconta come Dinocrate fu liberato dall'Inferno per le preghiere di sua sorella Perpetua [46]. Santa Viborada liberò nello stesso modo un fanciullo. Sant'Odilone, abate di Cluny, rese tale servigio all'anima di Benedetto IX papa, che davvero non lo meritava [47]. Di un certo Evervach, dannato, a cui Dio permette di tornare al mondo a farvi espiazione narra Cesario di Heisterbach [48], e son numerose le leggende in cui tal miracolo si compie per intercessione della Vergine, o di santi [49]. E c'è di più. Nella Visione del monaco Ansello si dice che tutti gli anni, nel giorno della Risurrezione, Cristo scende all'Inferno e libera le anime dei peccatori meno malvagi [50]. Nel *fableau De saint Pierre et du jougleor*, un giullare, che era stato lasciato dai diavoli a custodia dei dannati, giuoca questi a dadi con san Pietro, che vince, e tutti li conduce in Paradiso [51]. In molti racconti popolari si legge

di pessimi uomini, che avendo meritato dieci volte l'Inferno, riescono, con astuzia o con inganno, a cacciarsi fra i beati.

La teologia del sentimento, che il più delle volte è la stessa teologia popolare, ammetteva che le pene potessero essere alleviate in qualche modo ai dannati; ma la teologia raziocinante, dottrinale, scolastica, di solito lo negava. San Tommaso d'Aquino, lume di questa seconda teologia, dimostra a fil di logica che in Inferno non può esservi mitigazione di pena [52], e San Bonaventura è del medesimo avviso, sebbene ammetta che Dio punisce i dannati meno di quanto si converrebbe alle colpe loro. San Bernardo di Chiaravalle si scalmana a dimostrare che i beati godono dello spettacolo che pongono loro sotto gli occhi i tormenti dei dannati, e ne godono per quattro ragioni propriamente: la prima, perchè quei tormenti non toccano a loro; la seconda, perchè dannati tutti i rei, non potranno più temere malizia alcuna, nè diabolica, nè umana; la terza, perchè la gloria loro sarà fatta maggiore dal contrasto; la quarta, perchè ciò che piace a Dio deve piacere ai giusti [53]. Qualsiasi mitigazione di pena conceduta ai dannati sarebbe dunque diminuzione di beatitudine agli eletti, e tale diminuzione tornerebbe in nuovo refrigerio dei dannati, i quali, per più loro tormento (così si dice), hanno cognizione di quella beatitudine. La Chiesa non porse mai, gli è vero, una soluzione dogmatica del dubbio, ma non pregando per i dannati diede implicitamente ragione a coloro che negano qualsiasi mitigazione.

Come la pensò in proposito Dante? Non è senza importanza il notarlo.

In materia teologica Dante s'attiene, essenzialmente, alle dottrine dell'Aquinate, e certo non è da aspettarsi che voglia scostarsene quanto alle pene infernali: ciò nondimeno, anche in questa parte, come in altre, si può no-

tare nel discepolo alcun dissentimento dal maestro, e, alle volte, qualche po' di contraddizione con sè stesso.

Molte volte, percorrendo i varii cerchi dell'Inferno, Dante si mostra preso di pietà profonda alla vista dei tormenti atroci cui soggiacciono i dannati. Egli è *quasi smarrito* di pietà quando ode da Virgilio

Nomar le donne antiche e i cavalieri;

vien meno al racconto dei casi di Francesca e di Paolo; lagrima sull'affanno di Ciacco; ha il cor compunto alla vista del castigo che travaglia i prodighi ecc. [54]. Vero è che quando egli non può *tener lo viso asciutto* vedendo lo strazio degli indovini, Virgilio gliene fa rimprovero e lo ammonisce con le terribili parole:

Qui vive la pietà quando è ben morta [55];

ma lo stesso Virgilio, divenuto tutto smorto in su la proda

Della valle d'abisso dolorosa,

aveva detto al discepolo:

L'angoscia delle genti
Che son quaggiù nel viso mi dipigne
Quella pietà che tu per tema senti [56].

Ma la pietà altrui può essa arrecare qualche beneficio ai dannati? e può mai aversi in Inferno alcuna interruzione o alcun alleviamento di pena? Parlando della bufera che travolge i *peccator carnali*, Dante la chiama

La bufera infernal che mai non resta;

e di quei peccatori dice espressamente:

Nulla speranza li conforta mai
Non che di posa, ma di minor pena;

ma poco più oltre fa dire a Francesca che il vento alcuna volta si tace [57], e questi riposi del vento non si possono intendere disgiunti da un certo riposo concesso alle anime dannate. La piova del terzo cerchio imperversa sempre ad un modo,

Regola e qualità mai non l'è nova;

ma i dannati

Dell'un de' lati fanno all'altro schermo,

e si volgono spesso [58], e riescono in tal modo a trovare un alleggiamento, sia pur piccolissimo, al loro tormento. Similmente i dannati del cerchio ottavo, sommersi nella pegola ardente, guizzan fuori alquanto *ad alleggiar la pena* [59]. Per contro i dannati, o almeno i diavoli, possono andar soggetti a un accrescimento di doglia prima ancora del Giudizio universale [60]: dopo il Giudizio, i dannati, rivestiti dei corpi loro, soggiaceranno a pena maggiore [61].

Dante ammette che i dannati possano avere, in mezzo alla spaventosa loro miseria, alcuna consolazione. Francesca e Paolo hanno dallo stare insieme, non accrescimento, ma lenimento di pena. Virgilio invita il discepolo a chiamarli a sè *per quell'amor che i mena*, ed essi non sanno resistere all'*affettuoso grido*, e delle lacrime di Dante si mostrano riconoscenti. I dannati cui non bruttarono colpe vili, desiderano, come Ciacco, Pier delle Vigne, Brunetto Latini, Guido Guerra, Tegghiajo Aldobrandi, Jacopo Rusticucci, il conte Ugolino, che la memoria di loro sia rinfrescata o vendicata nel mondo, e Dante promette ad alcuno il suo ajuto. Afferma San Tommaso d'Aquino che l'amore dei congiunti e degli amici non lenisce, ma inacerba i tormenti dei dannati, i quali se ne sentono indegni. Dante non la pensa proprio a quel modo. Cavalcante Cavalcanti, tuttochè dannato, ama il

figliuolo, e certo non può essergli grave d'essere amato da lui; Brunetto Latini senza dubbio si allieta dell'affetto che addimostragli Dante.

Che Dante abbia conosciuta la *Visio Pauli* è più che probabile [62]; che non l'abbia imitata in quella finzione dell'interrotto castigo è, credo, da deplorare. Di quella finzione il meraviglioso suo ingegno avrebbe saputo senza dubbio giovarsi. Con far tacere subitamente le grida disperate dei dannati, con farle poi ricominciare, giunto il termine del riposo, più spaventose di prima, egli avrebbe trovata la via a bellezze poetiche di prim'ordine, degne del poema immortale. San Tommaso forse fu quegli che non gliel permise.

# NOTE

# NOTE

[1] Per le varie redazioni e per le relazioni che passan fra loro, vedi H. Brandes, *Visio S. Pauli, ein Beitrag zur Visionslitteratur mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten*, Halle, 1885.

[2] Il racconto varia alquanto nelle varie redazioni della Visione, ma è in sostanza quale l'ho riferito.

[3] Una ne pubblicò P. Villari, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, nel t. VIII degli *Annali delle Università toscane*, Pisa, 1866, pp. 129-33; le altre sono inedite. Per notizie circa le versioni volgari di varie letterature, vedi D'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, pp. 43-4, e Brandes, *Op. cit.*, pp. 42-62.

[4] Uno studio comparativo degli Inferni immaginati dalle varie religioni, non sarebbe certo senza interesse, e importerebbe anche all'argomento nostro; ma tale studio non si può dire che sia stato fatto ancora. Il libro di O. Henne-Am-Rhyn, *Das Jenseits*, Lipsia, 1881, è assai manchevole, e più è quello di O. Delepierre, *L'Enfer, Essai philosophique et historique sur les légendes de la vie future*, Londra, 1876.

[5] Chi desiderasse conoscere un po' più da vicino i termini della questione e le opinioni dei teologi, vegga: Teofilo Raynaud, *Heteroclita spiritualia caelestium et infernorum, Opera*, Lione, 1665-9, t. XV, pp. 429-31; Vincenzo Patuzzi, *De futuro impiorum statu*, 2ª ediz., Venezia, 1764, lib. III, c. 12; A. Berlage, *Die dogmatische Lehre von den Sakramenten und letzten Dingen*, Münster, 1864, pp. 890-902; J. Bautz, *Die Hölle*, Magonza, 1882, pp. 197-210, e i numerosi scritti speciali registrati dal Graesse, *Bibliotheca magica et pneumatica*, Lipsia, 1843, pp. 12-3.

[6] I *Cor.*, XV, 22; cf. *Rom.*, V, 19.

[7] XVI, 24.

[8] XIV, 11.

[9] *Apocalypses apocryphae*, Lipsia, 1866, pp. 34-69. Notizie concernenti il testo greco ivi stesso, pp. XIV-XVIII. Una versione siriaca si conserva in parecchi codici.

[10] XII, 1 sgg.

[11] *Cathemerinon*, inno V. Di questi versi molti ebbero a far parola: vedi ROESLER, *Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens*, Friburgo i. B., 1886, p. 455. Errava il Patuzzi quando affermava *(Op. e loc. cit.)* le parole di Prudenzio doversi intendere solo poeticamente.

[12] Nel cap. 113 dello stesso libro si leggono quest'altre parole: " Manebit ergo sine fine mors illa perpetua damnatorum. " idest alienatio a vita Dei, et omnibus erit ipsa communis. " quaelibet homines de varietate poenarum, de dolorum rele- " vatione vel intermissione pro suis humanis motibus suspi- " centur „.

[13] *Homil in epist. ad Philip.*, III, 4.

[14] *Acta sanctorum*, t. II di gennajo, p. 1011.

[15] *Opera*, Parigi, 1644, t. I, pp. 790-3.

[16] *De officiis ecclesiasticis*, lib. II, in fine.

[17] *Acta sanctorum*, t. III di marzo, p. 573.

[18] DUEMMLER, *Poetae latini aevi carolini*, t. II, p. 270. Questa particolarità si ritrova nel racconto in prosa di Heitone; ma sparisce dal poema che sulla Visione compose Valafredo Strabone, *ibid.*, p. 314.

[19] Per le relazioni delle versioni latine e volgari, e della siriaca col testo greco, vedi BRANDES, *Op. cit.*, pp. 2 sgg., e *Ueber die Quellen der mittelenglischen Paulus-Vision* dello stesso, Halle. 1883 (estratto dagli *Englische Studien*, vol. VII). Il Brandes non parla delle versioni italiane e sembra non le abbia conosciute.

[20] *Dies dominicus dies est electus, in quo gaudent angeli et archangeli maior diebus ceteris.* (Redazione latina II pubblicata dal BRANDES, *Op. cit.*, p. 75). *Lo die della domenicha è grande da temere e da guardare di tutte le rie opere* ecc. (Testo pubblicato dal VILLARI). *Lo dia del dimenge es elegutz del cal s'alegron tug li angel e li archangel e li sant car major es de totz los autres dias.* (Testo provenzale pubblicato dal BARTSCH, *Denkmäler der provenzalischen Litteratur*, Stoccarda, 1856, p. 313).

[21] *I precursori di Dante*, p. 48.

[22] *Prologus in psalmos; De civitate Dei*, lib. XXII, c. 30.

[23] Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. II, pp. 347 sgg.

[24] Cfr. De-Vit, *Come si possa difendere la Chiesa cattolica nelle sue preghiere pei defunti incriminate dagli eterodossi*, Prato, 1863. Vedi pure Durand, *Rationale divinorum officiorum*, Venezia, 1577, lib. VII, c. 35.

[25] Illud etiam, quod Humberti Archiepiscopi, summae videlicet auctoritatis viri, narratione cognovi, silentio tradendum esse non arbitror. Nam cum a finibus reverteretur Apuliae, asserebat in regionibus quae Puteolis adiacent, inter aquas nigras et foetidas, promontorium eminere saxosum et scrupeum. Ex quibus videlicet exhalantibus aquis consueto more teterrime videntur aviculae repente consurgere et a vespertina sabbati hora usque ad ortum secundae feriae solitae sunt humanis aspectibus apparere. Quo indulti temporis spatio videntur hinc inde per montem velut solutae vinculis libere spatiari. Alas extendunt, plumas rostro prosequente depectunt, et in quantum datur intelligi, concessa ad tempus refrigerii se tranquillitate resolvunt. Quae profecto volucres nec unquam videntur vesci, nec quolibet aucupis valent ingenio capi. Dilucescente igitur matutina secunde feriae hora, ecce magnus ad instar vulturis corvus post praefatas aviculas incipit concavo gutture graviter crocitare. Illae protinus sese aquis immergentes abscondunt, nec ultra videndas se humanis oculis offerunt, donec advesperascente iam sabbati die, de sulphurei stagni voragine rursus emergunt. Unde nonnulli perhibent eas hominum esse animas ultricibus gehennae suppliciis deputatas. Quae nimirum reliquo totius hebdomadae tempore cruciantur, dominico autem die cum adiacentibus ultra citroque noctibus pro dominicae resurrectionis gloria refrigerio potiuntur. *Epistola IX, ad Nicolaum II pontificem maximum. Opera*, Parigi, 1663, t. III, p. 186.

[26] Videntur circa eumdem locum qualibet die sabbathi, circa horam nonam, volucres in quadam valle nigrae et sulphureo fumo deturpatae, quae ibi quiescunt per totum diem dominicum, et in vespere cum maximo dolore et planctu recedunt, numquam nisi in sequenti sabbatho reversurae, et descendunt in

lacum ferventem. Quas quidam afflictas animas arbitrantur vel daemones. Ap. LEIBNITZ, *Scriptores rerum brunsvicensium*, t. II, p. 698.

[27] *Speculum historiale*, lib. XXVI, c. 62.

[28] Vedi per ciò il mio studio intitolato *Demonologia di Dante*, nel volume seguente.

[29] *Acta sanctorum*, t. X di ottobre, pp. 566-71. Vedi addietro pp. 84 sgg.

[30] *Dialogus miraculorum*, Colonia, 1851, dist. XII, c. 14.

[31] LUZEL, *Légendes chrétiennes de la Basse-Brétagne*, Parigi, 1881, vol. II *(Les littératures populaires de toutes les nations*, vol. III), pp. 169-70: *Le fils du diable.*

[32] *Op. cit.*, pp. XXVII-XXX. Quale sia non si rileva nemmeno dall'analisi del GIDEL, *Étude sur une apocalypse de la Vierge Marie*, *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, anno V (1871), pp. 92 sgg.

[33] Vedi nel volume seguente il già citato studio *Demonologia di Dante.*

[34] JUBINAL, *La légende latine de S. Brandaines, avec une traduction inédite en prose et en poésie romanes*, Parigi, 1836; SCHROEDER, *Sanct Brandan, ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871; FRANCISQUE-MICHEL, *Les voyages merveilleux de saint Brandan*, Parigi, 1878 ecc. Com'è naturale, le varie versioni e redazioni non concordano sempre nei particolari. In una versione tedesca, la pena assegnata a Giuda nei giorni di refrigerio è molto più aspra: l'apostolo traditore gela nell'una metà del corpo, abbrucia nell'altra ecc. (SCHROEDER, *Op. cit.*, p. 178). In una delle versioni francesi crescono e si moltiplicano i tormenti a cui soggiace il dannato sei giorni della settimana; ma si moltiplicano pure e si prolungano i riposi: egli ha alleviamento di pena per quindici giorni a Natale, e tutte le feste della Madonna (MICHEL, *Op. cit.*, pp. 63 sgg.). Nella versione italiana pubblicata dal VILLARI *(Op. cit.*, p. 149) Giuda ha alleviamento anche il dì d'Ognissanti; ma brucia sulla pietra che lo regge in mezzo all'onde.

[35] Il racconto dell'*Image du monde* è riferito dal DU MÉRIL, *Poésies populaires latines du moyen âge*, Parigi, 1847, pp. 337-40. Si tratta propriamente della redazione rimaneggiata del poema.

Vedi FANT, *L'Image du monde, poème inédit du milieu du XIII^e^ siècle*, Upsala, 1886, p. 26.

[36] *Op. cit.*, pp. 236 sgg.

[37] Cod. L, II, 14 della Nazionale di Torino, f. 360 *r* e *v*.

[38] DUNLOP-LIEBRECHT, *Geschichte der Prosadichtungen*, Berlino, 1851, pp. 128; *History of Prose Fiction*, nuova ediz., Londra, 1888, vol. I, p. 305.

[39] *Histoire littéraire de la France*, t. XXV, p. 595.

[40] Epistola X, in JAFFÈ, *Monumenta Moguntina*, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, t. III, Berlino, 1866, pp. 56-7.

[41] Ap. PERTZ, *Monumenta Germaniae*, *Scriptores*, t. V, p. 458.

[42] Cum autem modicum precederent, uiderunt domum mirabiliter ornatam, cuius parietes et omnes structure ex auro erant et argento et ex omnibus lapidum preciosorum generibus: sed fenestre ibj non erant nec hostium, tamen omnes qui intrare uolebant intrabant. Erat uero domus intus tam splendida ac si non dico unus sol sed quasi ibi soles multi splenderent. Verum ipsa domus erat ampla nimis atque rotunda, multis columpnis fulta, et cum auro et lapidibus preciosis totum corpus eius uestibulum erat stratum. Cum autem illa anima in talibus delectaretur edificijs, circumspiciens uidit unum sedile aureum cum gemmis et serico et omnibus ornamentis ornatum, et uidit dominum regem Chomarcum in ipso throno sedere talibus uestimentis uestitum, qualibet nec ipse nec aliquis regum terre umquam uestiri potuit. Dum ipsa igitur admirans aliquantulum staret, uenerunt plurimi cum muneribus in illam domum ad regem, et illi singuli offerebant cum gaudio munera sua. Et cum diucius ante dominum suum regem starent (erat enim dominus eius, dum uterque uiueret), uenerunt multi sacerdotes et leuite, uestiti sollempniter sicut ad missam cum sericis casulis et ceteris ornatibus ualde bonis, et ornabatur undique regia domus mirabili ornamento. Ponebant etiam ciphos et calices aureos et argenteos et eburneas pixides supra paxillos et tabulas, et sic domus ornabatur, ita ut, si maior gloria in regno dei non esset, ista sufficere posset. Omnes ergo illi qui ministrabant uenientes ante regem, coram eo genua flectebant dicentes ' Labores manuum t[uarum] qui mand[ucabis] beatus es, et bene tibi erit '. Tunc anima dixit ad angelum ' Miror, mi

domine, unde huic domino meo tot ministri, inter quos nec unum de suis, dum esset in corpore, possum cognoscere '. ' Non sunt isti (ait angelus) de eius familia, quam habebat cum esset in corpore. Nonne audis (ait), quomodo isti clamant dicentes labores ma[nuum] t[uarum] qui m[anducabis] beatus es et bene tibi erit? Isti enim quos tu uides omnes sunt pauperes Christi et peregrini, quibus ipse rex largiebatur bona temporalia dum illic esset in corpore, et ideo per manus ipsorum retribuitur ei merces eterna hic sine fine '. ' Vellem (ait anima) scire, si iste dominus meus rex passus est umquam tormenta, postquam relicto corpore uenit ad requiem '. ' Passus est (ait angelus) et cottidie patitur ed adhuc pacietur '. Et adiunxit ' Prestolemur paululum et uidebimus eius tormentum '. Et cum non diu expectarent, obscurata est domus, et omnes habitatores eius illico contristati sunt, et contristatus est rex, flensque surrexit et exiuit. Cumque illa anima sequeretur eum, uidit hanc multitudinem, quam intus antea uiderat, expansis in celum manibus deuotissime deprecantem deum atque dicentem ' Domine deus, sicut uis et scis, miserere serui tui! ' Et respiciens uidit ipsum regem in igne usque ad umbilicum et ab umbilico sursum cilicio indutum. Ait autem anima ad angelum ' Quam diu ista anima hoc pacietur? ' Et angelus ' Cottidie per trium horarum patitur spacium et per spacia XX et unius requiescit horarum '. ' Domine (inquit anima) quare hijs et non alijs dignus iudicatur supplicijs? ' Angelus respondit ' Ideo ignem patitur usque ad umbilicum quia legittimi coniugij maculauit sacramentum; et ab umbilico sursum patitur cilicium quia iussit interficere comitem iuxta sanctum Patricium et preuaricatus est iusiurandum. Exceptis hijs duobus cuncta eius crimina sunt remissa quo ad culpam et penam '. *Visio Tnugdali,* ed. Schade, Halle, 1869, pp. 17-8. Il luogo, dove Tundalo trova l'anima del re Comarco, è, a dir vero, una specie di luogo intermedio fra il Purgatorio e il Paradiso, o, se così piace, un secondo Purgatorio, dove sono molte delizie, e dove *habitant boni non valde, qui de inferni cruciatibus erepti nondum merentur sanctorum consorcio coniungi.* Ricorderò che un luogo di consimile natura ammise pure il Bellarmino, *De Purgatorio,* l. II, c. 7.

[43] Barzaban-Méon, *Fabliaux et contes,* Parigi, 1808, vol. III, p. 128.

[44] Vedi ancora la citata edizione della *Visio Tnugdali* a p. 24.

[45] Vedi intorno ad essa G. Paris, *La légende de Trajan*, nel fasc. XXXV della *Bibliothèque de l'École des hautes études*, 1878, pp. 261-98, e il mio libro *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino 1882-3, vol. II, pp. 1 sgg.

[46] *De origine animae*, I, 10.

[47] San Pier Damiano, *Vita S. Odilonis*, *Opera*, ediz. cit., t. II, p. 183.

[48] *Op. cit.*, dist. XII, c. 23: vedi anche dist. I, c. 32.

[49] *Roma nella mem. e nelle immag. del m. e.*, vol. II, pp. 41-2 *n.*

[50] Du Méril, *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle*, Parigi, 1843, p. 213.

[51] Barbazan-Méon, *Op. cit.*, vol. III, p. 282.

[52] San Tommaso chiama la opinione contraria *opinio praesumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria, et vana, nulla auctoritate fulta et nihilominus irrationalis. Summa theol., Suppl.*, q. 71, a. 5.

[53] *In quadragesima, sermones in psalmum* XC, *sermo* VIII.

[54] *Inf.*, V, 72, 140-1; VI, 58-9; VII, 36.

[55] *Inf.*, XX, 19-30.

[56] *Inf.*, IV, 7-21.

[57] *Inf.*, V, 31, 44-5, 96.

[58] *Inf.*, VI, 7-9, 20-1.

[59] *Inf.*, XXII, 22-4.

[60] *Inf.*, IX, 97-9.

[61] *Inf.*, VI, 103-11.

[62] Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, Parigi, 1845, p. 345; D'Ancona, *Op. cit.*, p. 45. Gli è cosa degna di nota che nella versione siriaca dell'*apocalypsis* greca è menzione di dannati i quali non furono propriamente nè giusti, nè peccatori, ma consumarono la vita in neghittosa spensieratezza, simili molto alla

setta de' cattivi
A Dio spiacenti ed a' nemici sui.

Ci son buone ragioni per credere che questa particolarità fosse già nel testo greco, e non è fuor del possibile che essa passasse in alcuna versione latina, ora perduta, ma conosciuta da Dante

# LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

# LA CREDENZA NELLA FATALITÀ

## I.

Nel dogma cristiano la dottrina del fato, quale già l'ebbero gli antichi, del fato esistente in sè e per sè, come separata e suprema potenza, non può trovar luogo: essa ripugna troppo al concetto del Dio uno e massimo che campeggia nei libri sacri dell'Antico e del Nuovo Testamento, e in cui è fondata la fede. Le opinioni e le sentenze dei Padri e dei Dottori della Chiesa in proposito, così dei più come dei meno antichi, sono concordi ed esplicite; e san Tommaso che le accoglie, le condensa e le epiloga, mostra come il fato, il caso e la fortuna si risolvano da ultimo nella potestà, volontà e provvidenza di Dio, e come la stessa necessità delle cose materiali, essendo conseguenza della natura e dell'ordinamento loro, sia perciò un effetto mediato dell'unica potestà divina, creatrice e ordinatrice del tutto. Dante descrive la fortuna come una ministra di Dio, intesa a permutare *li ben vani*

> Di gente in gente e d'uno in altro sangue
> Oltre la difension de' senni umani [1].

Il Petrarca, seguendo la opinione di san Girolamo e di sant'Agostino, dice il fato e la fortuna essere nomi senza significazione [2].

All'influsso degli astri generalmente si crede nel medio evo; ma non senza molte riserve. San Tommaso ammette

l'azione loro sulla vegetazione, sull'atmosfera, sui corpi in genere, non esclusi gli umani; ma nega che possano operare sull'intelletto e la volontà, salvo che indirettamente, e togliere o scemare la libertà dell'arbitrio. Anche gli astri, del resto, sono organi e strumenti della provvidenza.

La volontà divina è dunque, secondo il canone cristiano, il principio vivo, eterno ed immutabile d'onde fluiscono le forze tutte, non solo che producono ed instaurano, ma ancora che reggono il mondo. Essa è la necessità suprema ed invincibile, così per rispetto alla natura, come per rispetto agli uomini, i quali possono bene, essendo provveduti d'intelletto e di libertà, agitarsi entro il circolo che quella volontà stringe loro d'attorno; ma non lo possono per nessun modo spezzare, e non ne possono uscire. L'arbitrio umano sarà libero, come sotto l'impero del fato antico; ma gli eventi saran necessarii, e molte volte saranno necessarie le azioni. Di qui quella terribile quanto logica dottrina della predestinazione, secondo la quale la eterna salute e la eterna dannazione dipendono, non già dagli atti umani e dall'umano volere, ma dal volere divino e dalla divina grazia; dottrina che escogitata prima da sant'Agostino, esplicata e compiuta più tardi da Isidoro di Siviglia (m. 636) e da Godescalco (m. 867), avversata sempre dalla Chiesa greca, fu tratta alle ultime e inevitabili sue conseguenze, asseverata in tutto il suo rigore, da Zuinglio e da Calvino. Un rozzo dramma religioso, composto in Italia in sul principiare del secolo XV, se non forse anche prima, prende argomento da quella dottrina e, in pari tempo, la nega [3]. Un giovine lascia il padre, la madre, e il buono stato in cui era cresciuto, per consacrarsi al servizio di Dio, e attendere, lungi dagli allettamenti e dagl'inganni del mondo, alla salute dell'anima. Un vecchio eremita, che l'ha accolto nella sua

cella, e l'ha fatto compagno dell'austera sua vita, vedendolo tutto infervorato nel bene, e dedito alle sante pratiche di devozione, assai se ne loda, e chiede a Dio che gli riveli in grazia qual posto è serbato al giovine fra i beati in Paradiso. Un'amara delusione lo aspetta. L'angelo del Signore gli annunzia che, non il Paradiso, ma l'Inferno sarà dato in premio a tanta virtù;

> E tu che vai cercando il destinato,
> Sappi che il servo tuo sarà dannato.

Ecco la dottrina della predestinazione affermata in tutta la sua crudezza. L'eremita molto si accora della terribile sentenza, e biasima la presunzione propria con argomenti tolti di peso ai campioni di quella dottrina:

> O uomo istolto, che vai tu cercando
> Quello che a te non appartien sapere?
> Pensi tu, sempre qui bene operando,
> Di dover l'alta grazia possedere?
> Non sai tu che tu hai di lassù bando
> Per non saperti nel ben mantenere?
> E questo vuol la tua ribellïone,
> Che stii qui sempre in gran confusïone.
> Se in Dio non esser giustizia dirai,
> Dappoi che vuol chiunque ben fa dannare,
> Così per contro arguir tu potrai
> Che voglia quei che mal fanno salvare;
> E se per lui esser giusto vorrai,
> La cagion perchè il fa vorrai cercare,
> E sarai fatto come chi non vede;
> Perchè dov'è ragion manca la fede.

Egli non sa tacere al giovine ciò che gli fu rivelato; ma questi non si smarrisce, non dispera; anzi, pieno di mansuetudine e di rassegnazione, risolve di servir Dio con più amore e più fervore di prima, quale che sia il decreto divino a suo riguardo, poichè egli non può volere

se non ciò che Dio vuole. Il demonio tenta invano distorlo da tale proposito e ricondurlo nel mondo; e il vecchio eremita, dopo aver pregato lungamente, apprende dall'angelo che il discepolo sarà salvo. Udita la buona novella, il giovine esclama:

> Padre, ben che l'umana intelligenza,
> Gravata dal peccato, intenda poco,
> Nondimeno io non ebbi mai temenza,
> Facendo ben, d'esser dannato al foco[4].

Ecco la dottrina della predestinazione risolutamente negata.

Aveva ragione Fausto, vescovo di Riez, nella seconda metà del secolo V, quando affermava che con quella dottrina si tornava per altra via al fatalismo antico. La Chiesa cattolica sentì la gravità del rimprovero, e ricusò da ultimo il dogma pericoloso e spietato, piegando, senza addarsene quasi, verso l'opposta dottrina del grande avversario di sant'Agostino, Pelagio, che da più di un sinodo era stato condannato per eretico. Ma il concetto della fatalità, cacciato da una banda, irrompeva da un'altra, e in altro modo soggiogava gli spiriti. Il popolo, che poco intende e meno si cura delle sottili dispute e delle più sottili distinzioni dei teologi e dei filosofi, non lasciò mai di aver fede in una o più potenze, occulte e irresistibili, distinte e separate dal volere divino, e variamente designate, secondo i casi, coi nomi di destino, di fortuna, o d'influsso astrologico. Di tale credenza, a cui non rimasero estranei i dotti, sono vestigia e documenti lungo tutto il medio evo. Nel libro I del suo poema *De diversitate fortunae et philosophiae consolatione*, Arrigo da Settimello (XII secolo) esclama: « A cui mi debbo io dolere della fortuna? non so: » e nel secondo libro chiama quella sua nemica, perfida, stolta, lingua dolosa, meretrice, che si vanta dea e signora del tutto. Un vescovo

di molta riputazione, Ildeberto di Lavardin (m. 1133), si lagna assai della fortuna in un carme *De exilio suo*, e in certa breve poesia, che appunto s'intitola *De infidelitate fortunae et amoris mundi*. Più tardi il medico fiorentino Tommaso del Garbo, e il poeta aretino Braccio Bracci, chiedevano al Petrarca che fosse la fortuna; e rispondendo al primo, il Petrarca si doleva dei *moltissimi* che a quei tempi credevano in lei, e come dea la ponevano in cielo, e il favore di lei mettevano sopra, non pure alla virtù, ma allo stesso ajuto divino, e volevano piuttosto essere amici suoi che di Dio. E questa fortuna si vede assai volte figurata in libri del medio evo, quando d'una e quando d'altra maniera, ma più spesso in forma di una ruota simbolica, che mossa da virtù fatale, girando senza posa, muta e rimuta con eterna vicenda, irresistibilmente, le sorti di quaggiù:

> Est rota fortunae variabilis ut rota lunae:
> Crescit, decrescit, in eodem sistere nescit [5].

E ciò che della fortuna, s'ha pure a dir del destino. Dante, ora fa del volere divino e del fato una sola e medesima cosa, ora sembra che, almeno fantasticamente, li distingua, e distingua pure il fato dalla fortuna.

> Alto fato di Dio sarebbe rotto
> Se Lete si passasse e tal vivanda
> Fosse gustata senza alcuno scotto,

dice Beatrice là nel Paradiso terrestre [6]. Ma prima di lei Virgilio aveva detto, distinguendo l'uno dall'altro:

> Senza voler divino e fato destro [7].

Vedendoselo capitare innanzi, laggiù in Inferno, Brunetto Latini chiede a Dante:

> qual fortuna o destino
> Anzi l'ultimo dì quaggiù ti mena? [8]

E lo stesso Dante che percuote col piè nel viso Bocca degli Abati, non sa

> Se voler fu, o destino, o fortuna[9].

Ai grandi d'Italia il Petrarca gridava:

> Qual colpa, qual giudicio, o qual destino
> Fastidire il vicino
> Povero; e le fortune afflitte e sparte
> Perseguire?

Agl'influssi degli astri si dava assai più forza che i teologi non volessero. Essi reggevano la vita di ciascun uomo, la prestabilivano immutabilmente, e ne svelavano il corso sin dalla nascita. Nei lirici nostri delle origini sono frequenti gli accenni all'irresistibile potere degli astri, e per bocca di Marco Lombardo Dante biasima la opinion comune che al loro influsso appunto assoggettava tutte le cose di quaggiù:

> Voi, che vivete, ogni cagion recate
> Pur suso al cielo, sì come se tutto
> Movesse seco di necessitate[10].

Ma Cino da Pistoja prega Cecco d'Ascoli di scrutare nei cieli quali stelle sieno a lui, Cino, favorevoli, e quali contrarie, soggiungendo:

> E so da tal giudizio non s'appella.

E Cecco d'Ascoli, il quale mostra, come più tardi fa pure Gerolamo Cardano, che la vita dello stesso Cristo fu soggetta al corso degli astri, è, per questo e per altro, accusato di eresia, condannato, bruciato vivo[11]. Il Petrarca, pur così avverso a tali credenze, dice in un verso:

> Sua ventura ha ciascun dal dì che nasce.

Gli è un fatto che quelle credenze erano radicate nello spirito dei più e porgevano argomento a leggende e a novelle diffuse tra i volghi. Un poeta spagnuolo del secolo XIV, Giovanni Ruiz, più conosciuto sotto il nome di Arciprete d'Hita, dice che nessuno può sfuggire alla propria sorte, e narra a tale proposito un esempio che vive ancora nelle letterature popolari dei giorni nostri. Cinque astrologi, tratto l'oroscopo al figliuolo pur allora nato di un re moro, predissero ch'egli morrebbe lapidato, bruciato, precipitato, impiccato, affogato. Il re, dubitando di qualche ciurmeria, fece trattenere e custodire gli astrologi, per vedere che cosa seguisse di quella strana e, in apparenza, contraddittoria lor profezia. Passati più anni, il figliuolo, divenuto adolescente, chiede un giorno al padre e ottiene il permesso di andare a caccia. Si scatena una furiosa tempesta, e il giovinetto è, insieme co' suoi, lapidato da una orribil grandine. In quell'ora istessa, passando egli un ponte, lo investe la folgore: il ponte si squarcia sotto a' suoi piedi; egli precipita, rimane appeso per le vesti ad un albero, ma si sommerge con parte del corpo nel fiume. Così muore lapidato, bruciato, precipitato, impiccato, affogato, secondo dagli astrologi era stato predetto [12].

Durante tutto il medio evo si credette pure ai giorni perigliosi, che in numero variabile (sino a quarantaquattro, se non più) veggonsi registrati nei calendarii. Chi in uno di quei giorni infermava, non guariva più; chi si poneva in viaggio, più non tornava; chi toglieva moglie aveva l'inferno in casa. Qualunque cosa si cominciasse a fare in quei giorni non se ne poteva sperare buon fine. Ancora oggi dice il popolo:

Di Venere nè di Marte
Non si sposa e non si parte.

C'erano necessità che sfidavano la stessa potenza di Dio. Fra Filippo da Siena (XIV secolo) narra la storia di uno sceleratissimo soldato, che venuto a morte, disse al confessore, il quale lo esortava a pentirsi e a sperar perdono: « Io ho tanti nemici nell'altra vita, che mi saranno contrarii, che se Dio mi volesse perdonare quasi non potrebbe » [13].

## II.

Tali immaginazioni e credenze appajono, nel medio evo, incarnate in numerosi racconti, de' quali alcuno ripete un tema pagano antico, altri sono certamente venuti dall'Oriente, altri sono, secondochè si può ragionevolmente congetturare, nati qua e colà, fra le genti cristiane, senza che sia possibile dire nè come nè quando.

Il tema più usuale e più diffuso di racconto è quello di una sequela di casi, meravigliosi e terribili, prenunziati di lunga mano, i quali si effettuano a dispetto di quanti provvedimenti furono presi in contrario; anzi, molte volte, in grazia di quei provvedimenti medesimi. Nasce un bambino, o una bambina: gli astrologi, o gl'indovini, o alcun'altra persona, umana o soprannaturale, a cui sia data facoltà di leggere nel futuro, predicono che l'essere novamente nato morrà di mala morte, in tale o tal modo; o soggiacerà a gravi sciagure; o di gravi sciagure sarà cagione altrui. I genitori, o altre persone cui ciò importi, chiudono e custodiscono il fanciullo, o la fanciulla, in un palazzo, in un castello, in un fondo di torre, o li abbandonano in luogo deserto, o li gettano in mare, o in altro modo procacciano, senza venirne a capo, la morte loro. Dopo alcuni anni, tutto quanto era stato preveduto e annunziato, subitamente e irresistibilmente si compie.

Il più antico racconto di tal fatta che si conosca è la storia del Principe predestinato, scritta in Egitto ai tempi della XX^a^, se non pure della XVIII^a^ dinastia, ma narrata forse fra quel popolo assai prima che scritta: dopo di essa si può ricordare la storia di Ati, figliuolo di Creso, riferita da Erodoto. Nel medio evo corsero fra le genti cristiane numerosi racconti inspirati da quel tema, alcuni dei quali mi pajono meritare uno speciale ricordo.

Anzi tutto è da avvertire che il mito di Edipo, il quale è, fra i miti dell'antichità pervenuti sino a noi, quello che più fortemente esprime il concetto del fato, non solo fu cognito al medio evo, ma fu, da scrittori di quella età, ripetuto, e preso a soggetto di nuove composizioni. Abbiamo di un ignoto poeta, vissuto non più tardi del XII secolo, una lamentazione latina di Edipo sui corpi de' suoi due figliuoli. Edipo dice, tra l'altro, che tutta la sequela dei luttuosi avvenimenti, sino al fratricidio, era stata preordinata dal fato:

> Ab antiqua rerum congerie
> cum pugnarent rudes materiae
> fuit moles hujus miseriae
> ordinata fatorum serie [14].

In quello stesso secolo XII, un poeta francese, che non si sa con certezza chi fosse, introduceva il mito classico in un poema che ha il proprio argomento, e quasi anche il titolo della Tebaide di Stazio, il *Roman de Thèbes* [15], poema che fu, assai probabilmente, tradotto o rifatto in Italia [16].

Ma queste sono reminiscenze e ripetizioni di carattere puramente letterario, le quali non provano punto che la credenza nel fato durasse ancor viva tra le genti cristiane. Molti miti, e moltissime storie dell'antichità classica furon tolti nel medio evo a soggetto di nuove composizioni, sia

a fine di sola esercitazione scolastica, sia per imbandir nuovo pascolo a menti avide di meraviglie. Ed era, in certi casi, non pur naturale, ma necessario, che chi si faceva a ripetere quei miti e quelle storie, lasciasse parlare in essi dottrine e credenze, che se non quadravano con le sue proprie, erano pur quelle che avevano governato i suoi eroi; come in altri casi era pur naturale, fatta ragion dei tempi e della coltura, che il ripetitore mutasse le parti, e facesse pensare, parlare e operare come cristiani i personaggi mitici o storici di Grecia e di Roma. Difficilmente avrebbe potuto un poeta letterato del medio evo rinarrare la storia d'Edipo senza lasciarvi al fato l'officio che v'ebbe in antico; e perciò quelle ripetizioni erudite nulla provano, come ho detto, in favore di una vera e propria credenza: ma quando noi vediamo quel mito riapparire in racconti affatto popolari per indole e per fattura, i quali non dànno segno d'esser passati mai per nessuna trafila letteraria; o quando vediamo il tema, e come lo spirito di esso, trasportati ad un racconto di origine bensì letteraria, ma affatto cristiano pel soggetto e per gl'intendimenti, noi non possiam più venire nella medesima conclusione negativa, noi abbiamo la prova che una certa credenza nel fato vive, per quanto alterata o contraddetta da altre credenze, nell'intimo della coscienza cristiana. Lascio in disparte i racconti popolari che qui potrebbero essere ricordati, e metto innanzi il racconto di origine letteraria, racconto che com'ebbe giustamente a osservare il D'Ancona, non diventò mai veramente popolare, sebbene abbia avuto diffusione grandissima, e nel quale tutti quasi i critici ebbero a riconoscere il mito di Edipo trasformato, appropriato ad altre persone, trasportato in altro ambiente morale. Questo racconto è la leggenda di Giuda [17].

Il medio evo fantasticò molto intorno all'apostolo tra-

ditore, alla sua fine scelerata, agli atroci castighi inflittigli dalla divina giustizia nell'ultimo fondo d'inferno, o in altri luoghi di pena, sulla faccia stessa della terra, perchè potesse essere ai vivi di ammonimento e di terrore. Per una inclinazion naturale, e di cui non poteva rendersi conto pienamente, la coscienza cristiana era tratta ad aggravare sempre più la malvagità di quanti, in uno od in altro modo, avevano procacciato la morte di Cristo e preso parte, con animo di nemico, alla sua passione, ed in ispecie la malvagità di colui che l'aveva tradito e venduto. La leggenda compie l'usato suo lavoro di concatenazione e di accumulazione così pel bene come pel male; fa magnanimi e forti gli eroi sin dall'infanzia, fa tristi e vili i malvagi sin dalla culla; cerca, con avvedimento degno di un più maturo sapere, negli antenati, nella fortuna delle cognazioni, la causa delle virtù e delle colpe dei nipoti, e non si cheta finchè non abbia creato figure compiute e perfette, e interi lignaggi di scelerati e di eroi. Così fece di Giuda, collegando al misfatto finale tutta una sequela di misfatti e di colpe, ch'entran gli uni negli altri come gli anelli di una lunga catena; sequela che si inizia prima ancora che il maledetto sia nato.

Quando e dove e per opera di chi questa leggenda sia sorta, non si sa. Verso la fine del secolo XIII la narrò Giacomo da Voragine, traendola da una storia certamente latina, ch'egli stesso dice apocrifa, ma della quale non si hanno altre notizie [18]. Un uomo di Gerusalemme, chiamato Ruben o Simone, aveva per moglie una donna chiamata Ciborea. Costei sognò una notte di mettere al mondo un figliuolo che sarebbe cagione della ruina di tutto il suo popolo, e narrò il sogno al marito. Passato certo tempo, partorì un bambino, e ricordando il sogno, consenziente il marito, lo mise in una cesta e lo buttò in mare. Le onde portarono la cesta a un'isola detta

Scariot, dov'era una regina, che non avendo figliuoli, fece allevare il bambino segretamente, si finse gravida, e diede a intendere al marito e a tutto il popolo che il trono aveva finalmente un erede. Grande fu la letizia nel regno. Il fanciullo ebbe nome Giuda Scariote, e il re lo fece nutrire ed educare magnificamente; ma non andò molto che la regina ingravidò davvero, e diede alla luce un figliuolo. I due fanciulli crescono insieme, e Giuda comincia a far palese la malvagia sua indole maltrattando il presunto fratello. La regina parteggia naturalmente pel figliuolo vero contro il supposto. Si scopre il fatto della supposizione: Giuda, pien d'ira e di vergogna, uccide di nascosto il rivale, poi temendo il castigo, fugge, ripara in Gerusalemme, ed è accolto da Pilato che lo fa suo maggiordomo. Accanto al palazzo di Pilato era l'orto di Ruben, padre di Giuda; nè questi sapeva di cui fosse figliuolo, nè quegli immaginava che il bambino commesso un dì alle onde fosse scampato dalla morte. Standosi un giorno Pilato alla finestra, vede nell'orto del vicino alcuni frutti bellissimi, ed è preso da un irresistibile desiderio d'averne. Giuda, per fargli cosa grata, va e comincia a coglierne. Sopravviene Ruben; nasce una contesa, e alle parole tenendo dietro le busse, Giuda, con una sassata fra capo e collo, uccide il padre. Pilato dà in premio all'amico suo tutto l'avere di Ruben, e per giunta gli fa sposare Ciborea. Non passa gran tempo e i due sposi si riconoscono. Ciborea induce il figliuolo e marito ad andare a trovar Cristo, e chiedere a lui il perdono de' suoi misfatti. Cristo accoglie Giuda fra suoi discepoli, poi fra gli apostoli: il resto è noto.

Che l'intenzione dell'autore della favola sia stata quella di rendere vie più malvagio e di mettere in sempre più mala vista l'apostolo traditore, è chiaro; ma si deve pur riconoscere, da altra banda, che egli non raggiunge troppo

bene lo scopo, e che la favola da lui narrata, assai più che alla malvagità di Giuda, fa pensare all'occulto destino da cui questo è tratto a compier misfatti ch'egli propriamente non volle, e la cui mostruosità non conosce se non dopo averli compiuti. Il parricidio e l'incesto non sono propriamente delitti suoi, ma del destino, del *fatum invictum*, che ciò che vuole opera, e così saranno gli altri delitti che lo sciagurato commetterà, e che avranno per ultima, inevitabile conseguenza la ruina e la dispersione del popolo d'Israele, annunziata dal sogno fatidico. Un certo concetto e spirito di fatalità appajono del resto in un'altra leggenda, che anch'essa si lega al nome di Giuda, la leggenda dei trenta denari, prezzo del tradimento, narrata da parecchi nel medio evo, e, fra gli altri, da Gotofredo da Viterbo, che certamente, per altro, non fu il primo a narrarla [19]. I trenta denari furono coniati da Nino, re degli Assiri, con la propria effigie, e, diranno alcuni, con l'oro che Adamo portò seco, uscendo dal Paradiso terrestre [20]. Abramo li portò con sè nella Terra di Canaan, e con essi fu comperato dagli Ismaeliti Giuseppe, il figliuol di Giacobbe. Passarono dopo per molte mani; furono nei tesori di Faraone, di Salomone, di Nabuccodonosorre, sempre insieme raccolti. I magi ne fecero offerta al bambino Gesù. Da ultimo, per ordine dello stesso Gesù, furono donati al tesoro del Tempio di Gerusalemme, d'onde passarono nelle mani di Giuda, e poi in quelle dei militi che furono posti a guardia del sepolcro. In un poema tedesco del XII secolo si dice che la Vergine Maria mandò dal cielo trenta monete al re Orendel, perchè potesse comperar con quelle la veste di Cristo, e il poeta avverte espressamente che per altrettante fu venduto Cristo da Giuda [21]. Ecco dei denari predestinati, com'è predestinato il legno della croce nella leggenda famosa di questo nome.

## III.

Più strano parrà vedere il fato introdursi nelle storie dei santi, ed esser causa precipua dei casi che vi si narrano. Non altrimenti segue nella storia di quel San Giuliano, che, sotto nome di Ospedaliere, ebbe culto celebre nel medio evo, e fu il natural protettore dei viandanti e di quanti abbisognavano d'albergo e di ristoro. La sua leggenda, che fu diffusissima per l'Europa, diede argomento, tra l'altro, a una gustosa e nota novella del Boccaccio e a un dramma di Lope de Vega [22]. Vincenzo Bellovacense e Giacomo da Voragine la narrano press'a poco allo stesso modo [23].

Giuliano, di nobile famiglia, inseguiva un giorno, essendo giovine, un cervo alla caccia. A un tratto il cervo si volta, e facendo intendere umano linguaggio, gli dice: Osi tu d'inseguirmi, tu che ucciderai tuo padre e tua madre? Inorridito di tale annunzio, il giovine diserta la casa, abbandona la patria, e fugge in remoto paese, ove diportandosi assai valorosamente in guerra ed in pace, entra in grazia del principe, che lo fa cavaliere, e gli dà in moglie una vedova nobile e in dote un castello. Intanto i genitori di Giuliano, non si potendo dar pace della perdita del figliuolo, andavano pellegrinando, chiedendo di lui in ogni luogo, e tanto andarono che giunsero a quello stesso castello ov'egli faceva con la moglie dimora. Quel giorno appunto Giuliano s'era per poco assentato. La donna, riconosciuti, discorrendo, i genitori di suo marito, li accoglie benevolmente, e li fa coricare entrambi nel letto conjugale, adagiandosi ella in altro letto. Ecco la mattina seguente torna Giuliano, mentre la moglie sua er'ita in chiesa, ed entrato in camera, veduti i due ad-

dormentati, crede senz'altro sieno la moglie infedele e lo adultero, e tratta in silenzio la spada, li uccide. Conosciuto indi a poco l'errore, disperato e piangente, risolve di espiare con asprissima penitenza l'involontario delitto, e subito vi si accinge, insieme con la moglie, che non vuole abbandonarlo. Trascorsi molti anni, dopo un miracolo che assicura Giuliano dell'ottenuto perdono, muojono entrambi in grazia di Dio [24].

Come nella leggenda di Giuda, il destino, in questo racconto, non è nominato, ma è presupposto e sottinteso: esso è dietro gli avvenimenti che, senza altrui volere, si compiono; è la forza primordiale, ineluttabile, occulta, che li preordina e li promuove, incalzando. Giuliano non è, come Giuda, un malvagio. All'annunzio dell'orrenda sciagura che minaccia lui, e per lui i suoi genitori, egli fugge, egli pone di mezzo, tra' suoi genitori e sè, i monti ed i mari, studiandosi di opporre, in qualche modo, alle insidie del fato i ripari della natura. E che qui del fato propriamente si tratti, e non di altra potenza, si può conoscere con poco studio. Se cagion prima degli avvenimenti fosse il demonio, la leggenda ascetica non lascerebbe di farne cenno; e poi, al cristiano, armi contro il demonio non mancano. Nemmeno si può dire che gli avvenimenti qui sieno opera della provvidenza divina. Molte volte, gli è vero, la provvidenza divina, secondo il concetto che se ne forma il credente del medio evo, opera il male, o sembra operare il male; ma sempre per impedire mali maggiori, per conseguire un fine buono. Questo concetto è in più particolar modo significato nella leggenda celebre dell'angelo e dell'eremita, della quale non è qui luogo a discorrere [25]. Ma nella leggenda di Giuliano non si vede a qual fine buono serva il doppio parricidio; perchè se si dice che esso serve a far di Giuliano, mediante la penitenza, un santo, il mezzo ci sembra troppo sproporzio-

fato al fine, e privo di ogni ragionevole relazione con esso. In fatti, Giuliano è buono sin da principio, e non s'intende che bisogno ci sia di trarlo con sì violento modo all'ascetismo, e sopratutto poi non s'intende che bisogno ci sia di farlo avvertito del parricidio ch'egli dovrà mal grado commettere. Così non si comporta la divina provvidenza: ma così si comporta per lo appunto il fato. Lo stesso Giuliano sente e mostra di sentire che il terribile decreto viene, non già da Dio, ma da un'altra potenza. Dio si lascia piegare e muta i suoi decreti: egli cede alla preghiera, alla voce di chi implora perdono, al soccorso:

> [illegible] violenza pate
> [illegible] amore e da viva speranza.
> [illegible] divina volontate.

[illegible]. Ma il fato non si piega e non si muta. [illegible] il formidabile annunzio, non ricorre a Dio, [illegible] non si umilia: ma fugge, tratto dall'unica e, [illegible] istintiva speranza di nascondersi, di far [illegible] la traccia di sè, di fargli scambiar la [illegible] la belva inseguita dai cani. Ma nemmeno [illegible] gli riesce: anzi in grazia di esso la [illegible] una triste ironia, che fa più oltraggioso [illegible] lo scherno.

[illegible] la leggenda di san Giuliano è la leg- [illegible] venerato più particolarmente nella [illegible] delle due possa aver ser- [illegible] se pur non nacquero entrambe [illegible] in Francia di nobili genitori, [illegible] pellegrino annunziò alla [illegible] sarebbe un dì parricida. Pas- [illegible] corte dell'imperatore, va- [illegible] nell'armi. Dalla madre, che

non può guardarlo senza piangere, viene a conoscere il terribile vaticinio, ed egli, senza frappor dimora, lascia la patria e se ne va con un suo compagno in Dalmazia. Quivi uccide molti pagani, converte il re loro alla fede di Cristo, ne sposa la figliuola, e sale poi, morto il suocero, sul trono. Il padre del giovine, avuta notizia di questi casi, muove per venirlo a trovare, e càpita al reale palazzo giusto in tempo che il figliuolo era ito a cacciare. Si fa ciò nondimeno riconoscere dalla nuora, la quale lo accoglie in quel medesimo letto in cui ella riposa con un suo fanciulletto. Il demonio, sotto sembianza di un cameriere, fa credere a Ursio che la moglie gli manchi di fede. Ursio accorre, e, ingannato dalle apparenze, uccide il padre, la moglie, il figliuolo. Segue la scoperta della verità, l'orrore del misfatto commesso, la penitenza [27].

In altri racconti non solo il destino non è nominato, ma non è nemmen fatto cenno di casi preordinati che si debbano compiere: e pure si sente che quei casi seguono, nella mente di chi li narra, per una forza irresistibile, che non è la divina provvidenza, non è, il più delle volte, il demonio, e tanto meno poi la umana volontà. Anch'essi sono, e ciò va notato, leggende di santi.

Cominciamo da quella di sant'Albano [28]. Un possente imperatore del Settentrione ama di amore incestuoso la propria figliuola, e la rende madre di un bambino, ch'egli vorrebbe tor di mezzo facendolo uccidere, ma che, per intercessione della madre, è mandato in Ungheria e quivi esposto sulla pubblica strada. Un pallio prezioso, una borsa con entro un anello e non poche monete d'oro, dànno indizio della origine illustre del bambino, che, raccolto, è portato al re. Questi, non avendo figliuoli, lo riceve assai lietamente, come un beneficio del cielo, e accordatosi con la moglie, questa simula gravidanza e parto, di maniera che da tutto il popolo si crede il bam-

bino sia veramente figliuolo de' suoi principi. Albano cresce di bellissimo aspetto, di grande prestanza, di ottimi costumi, tanto che ne va la fama all'imperatore, il quale, desiderando di lasciare l'antico peccato, e nulla sospettando di un nuovo, pensa dargli la figliuola in isposa. Si fanno le nozze pompose e solenni; madre e figlio son moglie e marito e s'amano con gran tenerezza. Inferma intanto il re d'Ungheria, e prima di morire svela ad Albano il segreto del suo ritrovamento, e gli consegna il pallio e la borsa. Poco dopo, la donna, e Albano stesso, poi l'imperatore, vengono a cognizione del resto. Lacerati dai rimorsi, desiderosi di cancellare con penitenza adeguata i volontarii e gl'involontarii peccati, ricorrono per consiglio a un vescovo, il quale li manda a un santo eremita. Questi impone loro di andare esuli per sett'anni, e per sett'anni essi vanno pellegrinando, ciascuno per conto suo, con molto travaglio e fra molti pericoli, e ciascun anno se ne tornano al santo eremita per avere da lui consiglio e conforto. Passato il termine prescritto, fatti mondi oramai d'ogni colpa, si ritrovano insieme, e insieme s'avviano alla dimora dell'eremita. Ma, andando, smarriscono la via e sono soprappresi dalla notte in un bosco. Il giovine, in mal punto, compone pei genitori un letto di foglie, e va a dormir sopra un albero. Ma il demonio risveglia nel cuor dell'imperatore e della donna l'antico ardore scelerato; essi ricadono in colpa, e il giovine, ch'è di ciò testimone, vinto dallo sdegno, entrambi li uccide. Comincia allora per lui una seconda penitenza, che dura altri sett'anni, in capo dei quali, avendo rinunziato al regno, e accingendosi a condur nella solitudine il resto de' suoi giorni, è assalito da ladroni ed ucciso. I miracoli che seguono fanno prova della sua santità [29].

Più antica, e più famosa della leggenda di sant'Albano è la leggenda di san Gregorio papa, da cui quella forse

deriva. Un conte d'Acquitania ama per istigazione del diavolo la propria sorella e pecca con lei. Nasce dal loro peccato un bambino, il quale, per ordine della madre, è posto entro una barca in mare, insieme con quattro marchi d'oro, un pallio alessandrino, e alcune tavolette d'avorio ov'è narrata la storia del suo nascimento. Il padre, che ad espiar la colpa, aveva fermo d'andarne in pellegrinaggio a Gerusalemme, inferma e muore. Allora molti baroni si fanno attorno alla donna, rimasta erede di tutto il dominio, e la sollecitano, perchè scelga uno di loro in isposo; ma ella ostinatamente ricusa. Di ciò sdegnato, un duca le muove guerra, e il contrasto dell'armi durerà lunghi anni. Frattanto il bambino è tratto fuori dall'acque da due pescatori che sono al servizio di un'abbazia, ed allevato, per ordine dell'abate, da uno di essi. Il fanciullo cresce degno del suo lignaggio; ma azzuffatosi un giorno con un figliuolo del pescatore, viene a sapere dalla moglie di costui, sdegnata, la propria storia. Allora va a trovare l'abate, e gli annunzia la deliberazione presa d'andar vagando pel mondo, in cerca d'avventure. L'abate si studia di consolarlo e di dissuaderlo, lasciandogli intendere che potrà, col tempo, diventare abate a sua volta; ma il giovine si mostra sordo ad ogni consiglio, dice di voler essere non frate, ma cavaliere, e ottenute le tavolette di avorio ov'è scritta la storia del suo nascimento, se ne parte, ripassa il mare, e giunge al paese materno giusto in punto che l'ultima città, dopo lunga guerra devastatrice, sta per cadere nelle mani del nemico. Sconosciuto, offre i suoi servigi, che sono tosto accettati. Combatte, sconfigge gli avversarii, fa prigione il duca, e in premio della vittoria ottiene la mano della contessa. Ma già s'avvicina la prevedibil catastrofe. Le tavolette fan conoscere alla donna chi sia Gregorio, e questi non tarda a conoscere chi sia colei ch'egli chiama col nome di sposa. Egli

impreca al demonio, cui imputa l'accaduto, e d'accordo con la madre, risolve di cancellare con asprissima penitenza la colpa. Un pescatore, cui egli ha fatto noto il suo divisamento, lo conduce in cima a uno scoglio in mezzo al mare, lo avvince di ceppi, getta la chiave dei ceppi in acqua, e lo abbandona senza più curarsi di lui. Passano diciasette anni. In Roma muore il pontefice, e un angelo, messo dal cielo, indica nuovo pontefice ai Romani il penitente, senza per altro far noto il luogo di sua penitenza. Muovono ambasciatori in traccia dell'eletto di Dio, e càpitano alla capanna del pescatore, il quale nel ventre di un grosso pesce, che dee servir loro di cena, trova la chiave gettata diciasette anni innanzi nel mare. Gregorio diventa papa, e la madre di lui, che il tutto ignora, si reca a Roma per confessargli i suoi peccati. Madre e figlio si riconoscono. Quella entra, per esortazione di questo, in un chiostro, ed entrambi finiscono santamente la vita [30].

A noi ora non importa sapere chi sia stato, nel pensiero del primo narratore quel Gregorio papa; se Gregorio Magno, o Gregorio V, o Gregorio VII, o altro meno illustre. Le opinioni sono su di questo punto discordi, e l'una non ha nella storia più fondamento dell'altra. Non cercheremo nemmeno se la leggenda di san Gregorio, e quella di sant'Albano, e alcun'altra simile, abbiano, o non abbiano, col mito di Edipo, relazione diretta o indiretta, prossima o remota, se ne sieno in qualche modo una derivazione o un riflesso, perchè anche intorno a ciò dissentono i critici, e a noi non importa, pel proposito nostro, confrontarne e discuterne i pareri [31]. Ma bene c'importa sapere quale sia il concetto che in esse s'accoglie. Secondo il Comparetti, quel concetto sarebbe che non vi è così grave e mostruoso peccato che non possa con opportuna penitenza e per i meriti di Cristo ricomperarsi [32]. Non

v'è dubbio che più ragioni favoriscono tale opinione. La dottrina e il sentimento cristiano conferirono alla penitenza valor grandissimo, non inferiore a quello che in India le fu attribuito dagli adoratori di Brama e dai seguaci del Budda. Albano e Gregorio compiono asprissime penitenze, e diventano santi e s'acquistano il regno dei cieli. Ciò si può dire anche di Giuliano e di Ursio. Nei *Gesta Romanorum*, la leggenda di san Giuliano reca in fronte la seguente intitolazione: *Quod omne peccatum, quamvis predestinatorie gravissimum, nisi desperationis baratro subjaceat, sit remissibile* [33]: parole che appunto richiamano l'attenzione sulla gran virtù della penitenza. Ma non è però men vero che a provare quella virtù, e a persuadere altrui di farne esperimento, avrebbero giovato assai meglio storie ed esempii di uomini veramente malvagi, i quali avessero con acconcia penitenza ottenuto il perdono di peccati volontariamente commessi. E di tali storie ed esempii v'era dovizia, nonchè altrove, nei leggendarii dei santi, ov'è memoria di omicidi, di predoni, di prostitute e di molt'altri malvagi dell'uno e dell'altro sesso, i quali ravvedutisi in tempo, e fatta debita ammenda dei loro peccati si riconciliarono con Dio e andarono a gloria eterna. In un vecchio racconto islandese si narra di un padre e di una figliuola, che peccarono insieme, e generarono tre figliuoli, i quali, nati appena, furono uccisi dalla madre. La madre di costei, e moglie del padre incestuoso, avendo scoperta la tresca, è uccisa dalla figliuola, che poi uccide anche il padre, quando questi, pentito, le annunzia di volersi separare da lei e andare in pellegrinaggio in Terra Santa. Compiuto questo nuovo misfatto, la scelerata femmina toglie l'oro paterno, e va in altra città, e qui mena vita dissolutissima e vituperosa. Ma un giorno entra in una chiesa, ove predicava un santo vescovo, e colta da amarissimo pentimento, e

dall'angoscia della contrizione, muore dopo essersi confessata, ma prima d'avere ottenuta l'assoluzione. Una voce dal cielo annunzia ch'ella è salva e fatta compagna di Cristo [34].

In questo, e in altri racconti simili, è veramente dimostrata, con le giustificazioni opportune, la virtù della penitenza, ma non nelle storie di Gregorio, di Albano, di Ursio e di Giuliano, i quali non vogliono nessuno dei misfatti che commettono, e perciò non sono malvagi, ma sciagurati, e non dovrebbero aver bisogno di penitenza, ma di soccorso. Certo, tra i fatti narrati in esse, non può essere quella logica consecuzione, e quella giustificazione reciproca che non era nemmeno fra i pensieri, i sentimenti e le credenze degli autori loro; ma non è men vero che il concetto il quale sembra se ne sprigioni con più vigore è il concetto di una forza occulta che trae gli avvenimenti e le fortune in modo disforme da ogni avvedimento umano, o, a dirittura, in contrario di ogni umano avvedimento; il concetto stesso del fato, che nella leggenda di san Gregorio appena si occulta dietro il supposto di un'azione diabolica. Giuliano, Ursio, Albano, Gregorio, peccano senza sapere e senza volere, e se non facessero penitenza sarebbero irremissibilmente dannati. Non è questa fatalità bella e buona? Essi, come Edipo, purgano in sè la colpa del fato, e la provvidenza nei casi loro non interviene se non forse per volgere da ultimo a fine buono la lunga sequela dei mali, o, piuttosto, per trarre dal male il bene.

## IV.

Il fato si mostra in più diversi modi, e talvolta anche più aperto, in altre leggende, varie di età, di origine, di carattere.

Gli eruditi sanno che la leggenda dei santi Barlaam e Giosafat, la quale appare da prima in greco, poi, nel XII secolo, in una versione latina, d'onde passa in numerose versioni occidentali, mentre altre versioni se ne moltiplicano in Oriente, altro non è se non la favolosa storia del Budda, venuta d'India fra genti cristiane, e fatta essa stessa cristiana. Di così fatte derivazioni ed appropriazioni sono altri esempii in buon numero, e mercè loro si leggono di santi cristiani, veri o immaginarii, storie meravigliose, narrate gran tempo innanzi fra gl'infedeli, nelle più remote contrade dell'Asia. A tacere di Barlaam, Giosafat non esistette mai, o esistette sotto tutt'altro nome, chiamandosi prima Siddhârtha, poi il Budda [35]. Ecco che cosa si narra di lui. Un re dell'India, glorioso e possente, ha, dopo averlo lungamente desiderato, un figliuolo. Gli astrologi, consultati, annunziano mirabili cose; ma uno di essi svela che il principe novamente nato abbandonerà il regno, e le pompe del mondo, e la religione de' padri suoi per darsi a Cristo e alla vita ascetica. Profondamente addolorato di tal predizione, il re fa rinchiudere il figliuolo in un meraviglioso palazzo, dove ha tutto raccolto quanto può rallegrare i sensi e lo spirito, e dove al fanciullo fanno compagnia servitori e donzelli, cui fu severamente proibito di lasciarsi sfuggir parola che alluda, comechessia, alla miseria del mondo, alla brevità della vita, alla morte inevitabile. Spera il re per tal modo di poter combattere nel figlio ogni innata inclinazione all'ascetismo e contrastare al destino; ma torna vana ogni sua cautela. Giosafat cresce, d'animo naturalmente austero e raccolto, e in breve acquista cognizione della infermità, della vecchiezza, della morte, di quanto la provvidenza paterna avrebbe voluto occultargli. Allora subito si risolve. Istruito da Barlaam nella dottrina di Cristo, rigenerato nel battesimo, egli rinunzia al regno, agli agi, al mondo,

e si ritrae a vita solitaria, mutando la corona del principe nell'aureola del santo.

Il tema del parricidio predestinato, che abbiam veduto porgere argomento a leggende di santi, appare anche in parecchie storie profane. Secondo un'antica tradizione, riferita la prima volta, verso la fine del secolo X, nella cronica che va sotto il nome di Nennio, e ripetuta poi da parecchi, tra gli altri dal poeta normanno Wace nel XII, Bruto, figliuolo di Silvio e nipote di Enea, Bruto, che diede il nome alla Brettagna, uccise involontariamente la madre ed il padre, secondo era stato predetto dagl'indovini [36]. In un poema latino, attribuito a Ildeberto di Lavardin, già citato, o a Bernardo di Chartres (XII secolo), si narra di due sposi di Roma, i quali si struggevano d'aver figliuoli, e a' quali fu predetto che il figliuolo nato da loro ucciderebbe, per decreto del destino, il padre [37]. In un racconto olandese d'incerta età si legge di uno sconosciuto eroe, Seghelino di Gerusalemme, che esposto appena nato, è raccolto e allevato da un pescatore, compie, giovanissimo ancora, molte mirabili imprese, sposa la figlia di Costantino Magno, trova insieme con lei la croce, diventa imperatore, uccide imprudentemente il padre e la madre, si fa eremita, e, come san Gregorio, finisce papa sotto il nome di Benedetto I [38].

Ma non sempre il *fanciullo fatale*, che campeggia in tutti questi racconti, uccide entrambi i genitori, o l'uno o l'altro di essi. Talvolta, conformemente a una predizione fatta, egli acquista alcuna gran dignità, per modo che i genitori diventano suoi soggetti e gli si debbono umiliare dinanzi; oppure uccide il padre adottivo, ovvero anche compie certa azione, o sale a certo grado, a dispetto di tutti i provvedimenti presi in contrario. Parecchi di tali racconti si leggono nelle varie redazioni del *Libro dei Sette Savii*, o in altre così fatte raccolte, venuteci origi-

nariamente dall'Oriente [39]. Uno speciale ricordo merita a questo punto una curiosa favola, che di Costanzo, padre di Costantino, si legge in un racconto francese del secolo XIII [40]. Un imperatore di Bizanzio, a nome Muselino, vagando una notte con alcuni suoi cavalieri per la città, s'imbatte in un uomo, il quale, pregando ad alta voce, chiede a Dio alternatamente due grazie, l'una all'altra contraria: la prima che gli faccia sgravare felicemente la moglie soprappresa dalle doglie del parto; la seconda, che non permetta a costei di partorire. Stupito, l'imperatore interroga lo sconosciuto, il quale risponde la contraddittoria preghiera essergli suggerita dalla scienza di astrologia, che egli appieno intende, e che gli mostra quali sieno i buoni e i maligni influssi degli astri, e quale il punto del tempo propizio o infausto al nascere. Soggiunge poscia d'avere ottenuto che il suo figliuolo nasca in punto felicissimo, e che però questi sposerà la figlia dell'imperatore, e all'imperatore succederà nel dominio. Sdegnato e turbato di tale annunzio, Muselino si parte; poi manda un suo cavaliere a involare il bambino. Avutolo tra mani, gli fende il ventre, dallo stomaco all'ombelico, e s'accinge a strappargli anche il cuore, ma, ad istanza del cavaliere, nol fa, e ordina che così mezzo morto sia gettato nel mare. Il cavaliere, cui non regge l'animo di eseguire il crudele comando, depone il bambino davanti alla porta di un monastero. I frati lo raccolgono, lo fanno curare, e in ricordo di quanto loro costò l'opera dei medici, gli pongono nome Costante. Il fanciullo cresce e dà assai buona speranza di sè. L'imperatore, che per caso viene a conoscerlo e a sapere chi egli sia, risolve novamente di farlo morire, e dovendo muovere contro a' nemici, consegna al giovinetto una lettera da recapitare al governatore di Bizanzio, lettera che contiene una sentenza di morte. Prima di recapitarla, Costante o

Costanzo, entra nel giardino imperiale e vi si addormenta. La figliuola dell'imperatore lo vede, se ne innamora, legge la lettera, e s'affretta a sostituirne un'altra, scritta da lei, con la quale s'ingiunge al governatore di far sposare al giovine la principessa. L'imperatore, al suo ritorno, trova il matrimonio già celebrato, e allora, rinunziando a' suoi tristi propositi, riconosce Costante per figliuolo. Più tardi, Costantino, figlio di Costante, diede a Bizanzio il nome del padre. Così ebbe compimento la volontà del destino.

Molta somiglianza con questa storia di Costante ha la storia dell'imperatore Enrico III, che Gotofredo da Viterbo (m. 1191) è forse il primo a narrare. L'imperatore Corrado, secondo di questo nome, era severissimo punitore di chiunque turbasse la pace. Un conte Lupoldo che appunto era reo di tal colpa, temendo l'ira di lui, fuggì in una selva remotissima, ed ivi si stette insieme con la moglie sua, abitando in un tugurio. Avvenne che l'imperatore, cacciando, capitò da quella banda, proprio la notte che la contessa metteva al mondo un bambino, e standosi a riposare, udì per tre volte una voce dal cielo che diceva: O imperatore, questo bambino sarà tuo genero e regnerà dopo di te. Sul far del giorno Corrado diede ordine a due suoi famigli di uccidere il bambino e di recargliene il cuore. Quelli, mossi a pietà, abbandonarono la creaturina sopra un albero e recarono all'imperatore un cuor di lepre. Certo duca, passando per di là, trova il bambino abbandonato, lo prende con sè, e lo adotta come figliuolo. Passati molt'anni, l'imperatore vede in casa del duca il giovine, e venutogli sospetto che possa essere il bambino della selva, gli consegna una lettera che lo danna a morte, e gl'ingiunge di portarla alla imperatrice. Ma un prete scambia la lettera, sostituendone una in cui è ordinato all'imperatrice di dare la figliuola in moglie al giovine. Così segue, e il giovine diventa poi imperatore

sotto il nome di Enrico III [41]. Nei *Gesta Romanorum* tedeschi questa medesima storia si trova narrata; salvo che un re Annibale vi prende il posto dell'imperatore Corrado, e Lupoldo è il duca che adotta il bambino [42].

Ma non sempre la *storia fatale* si lega, come negli esempii recati sin qui, a un *fanciullo fatale:* il destino prepara anche e svolge altri temi e altri casi. Nel poema di Gudruna è fatale l'andata dei Burgundii alla corte di Attila, fatale la strage loro, predetta dalle ondine. Francesco Pipino, cronista bolognese del secolo XIV, narra nel seguente modo la morte di quel Michele Scoto, che Federico II ebbe assai caro, e che Dante pose per mago in Inferno. Michele previde ch'e' morrebbe della percossa di un sassolino di peso determinato che doveva coglierlo in capo, e a guardarsene si munì di una celata di ferro, e mai non andava senz'essa. Ma un giorno, trovandosi in chiesa nel momento della elevazione, per riverenza se la tolse, e in quel medesimo punto cadde una pietruzza dal soffitto e lo colpì nel capo. Pesatala e trovatala del giusto peso che aveva preveduto, conobbe essergli imminente la morte, e dato ordine alle cose sue, poco dopo morì. E così, soggiunge il cronista, si vede avverato per lui quel detto di Giuseppe Flavio, che gli uomini non possono fuggire il destino nemmen quando il prevedano [43].

Come abbiam veduto, si poteva peccare, servire il diavolo, rendersi compartecipi della sua iniquità, e meritare l'eterna dannazione, senza sapere e senza volere: è questo il luogo di dir qualche cosa di una specie di predestinazione diabolica, in virtù della quale l'uomo poteva esser dannato anche senza peccare, senza far nulla che, a ragione o a torto, dovesse tirargli addosso sì fatta sorte. Numerose storie del medio evo narrano di figliuoli consacrati, ceduti o venduti al diavolo, prima ancora che nascessero, o dopo nati, dai proprii loro genitori. Talvolta

è il marito che così cede o vende la moglie; tal altra, ceduto e cedente, venduto e venditore, sono affatto estranei l'uno all'altro [44]. Nella novella popolare italiana di Liombruno, che appare in istampa già nel secolo XV, è un pescatore, che per assicurarsi buona pesca, cede il figliuolo al demonio. Chi si trovava in tal condizione era irremissibilmente perduto, se una fortissima volontà, o il cielo, non l'ajutavano. Fra Filippo da Siena, già ricordato, narra la storia di due genitori, che avendo un loro figliuolo malato, e non potendo ottenere da Dio che il guarisse, ricorsero a una incantatrice, la quale, in loro nome, l'offerse al diavolo. Il fanciullo da prima sembrò guarire; ma in capo di tre mesi morì, e sotterrato tre volte, fu tre volte rigettato dalla terra benedetta del cimitero, che mal volentieri accoglie i dannati. Da ultimo se ne trovarono le membra lacerate e sparse per un bosco attiguo alla chiesa [45]. Più ancora pesava la diabolica fatalità su quelli ch'erano veri e proprii figli del demonio; ma nemmeno ad essi era chiusa ogni via di salute; e se Ezzelino da Romano fu dannato, Merlino e Roberto il Diavolo riuscirono a riscattarsi.

Gli uomini del medio evo credettero alla libertà dell'umano volere; ma le azioni umane ed i casi assoggettarono a influssi, a necessità molteplici. La terra, luogo per essi di passaggio e di prova, luogo ancora di punizione, perchè vi espiavano l'antico peccato ereditario, ond'erano macchiati già prima di nascere, cinta e chiusa tutta intorno dai nove cieli di Tolomeo, li faceva inevitabilmente sottoposti a tutti gli influssi che del continuo piovevano dagli astri. E altri influssi salivano pur del continuo dal grembo di essa, ov'era il regno di Satana e degli spiriti suoi, di guisa che l'uomo era preso in mezzo e premuto, tra il cielo e l'inferno, da un doppio sistema di forze. C'era poi la provvidenza divina, imperscrutabile

ne' suoi fini e nelle sue vie, che soprastava a quelle forze, ma lasciava pur luogo ed azione ad altre potenze, oscure e mal definite, al caso, alla fortuna, al destino. Gli uomini di quella età credettero nel destino, senza troppo discutere se e come il potessero fare, e di tale loro credenza porgono documento, oltre alle leggende e ai racconti che abbiamo veduti, innumerevoli novelle popolari, che da quella età vennero sino a noi, e sono tuttora vive nei parlari d'Europa.

# NOTE

# NOTE

[1] *Inferno,* VII, 73-96.

[2] *Lettere senili di* Francesco Petrarca *volgarizzate e dichiarate con note da* Giuseppe Fracassetti, Firenze, 1869-70, lib. VIII, lett. III, vol. II, p. 468; *Epistolae de rebus familiaribus et variae,* ediz. Fracassetti, Firenze, 1859-63, *De rebus familiaribus,* lib. XXII ep. 13, vol. III, pp. 160-1. Coluccio Salutati compose un libro *De Fato et Fortuna* che inedito si conserva nella Laurenziana. Vedi per altre notizie bibliografiche Arpe, *Theatrum Fati, sive notitia scriptorum de Providentia, Fortuna et Fato,* Rotterdam, 1712.

[3] Vedi Palermo, *I manoscritti palatini di Firenze,* Firenze, 1853 sgg., vol. II, pp. 337 sgg.; De Sanctis, *Un dramma claustrale, Nuova Antologia,* vol. XIII, 1870, pp. 437 sgg., ripubblicato in *Nuovi saggi critici,* Napoli, 1879, pp. 77 sgg.; D'Ancona, *Origini del teatro in Italia,* Firenze, 1877, vol. I, pp. 187 sgg.; 2ª ediz., Torino, 1891, vol. I, pp. 210 sgg.

[4] Il De Sanctis, che dice più cose buone ed acute intorno al concetto che informa questo dramma, non accenna alla dottrina della predestinazione, che pure vi tien tanto luogo. A me sembra che principale intendimento dello sconosciuto autore di esso fosse appunto di combattere quella dottrina e i perniciosi suoi effetti. Molti anni innanzi Uguccione da Lodi aveva fatto lo stesso nel suo poema. Vedi Tobler, *Das Buch des Uguçon da Laodho,* estratto dalle *Abhandl. d. k. preuss. Akad. d. Wissenschaften* di Berlino, 1884, vv. 380 sgg.

[5] Vedi pure intorno a questo argomento Medin, *Ballata della Fortuna,* in *Propugnatore,* serie IIª, vol. II (1889), pp. 101 sgg.

[6] *Purgat.,* XXX, 142-4.

[7] *Inf.,* XXI, 82.

[8] *Inf.,* XV, 46-7.

[9] *Inf.,* XXXII, 76.

[10] *Purgat.,* XVI, 67-9.

[11] Pietro d'Ailly (1350-1420) mostra il medesimo in un suo trattato *De vita Christi*, e in una *Concordantia astronomiae cum theologia*.

[12] *Coleccion de poesias castellanas anteriores al siglo XV*, ediz. di Parigi, 1840.

[13] *Gli assempri di* Fra Filippo da Siena, pubblicati da C. F. Carpellini, Siena, 1864, cap. 34, p. 117.

[14] Questo componimento fu pubblicato di su un codice del secolo XII dall'Ozanam, *Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares, Oeuvres*, Parigi, 1855-9, vol. II, pp. 377 sgg., e di su un codice del secolo XIII dal Du Méril, *Poésies inédites du moyen-âge*, Parigi, 1854, pp. 310 sgg. Lo ripubblicò da ultimo il Duemmler, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, n. s., vol. VII, 1876, pp. 89 sgg.

[15] Vedi Constans, *La légende d'Oedipe étudiée dans l'antiquité, au moyen-âge et dans les temps modernes, en particulier dans le* Roman de Thèbes, *texte français du XII^e siècle*, Parigi, 1881.

[16] Vedi Rajna, *Il Cantare dei Cantari e il Serventese del Maestro di tutte l'Arti*, *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. II, 1878, pp. 245-6, 429.

[17] Un racconto albanese, con la sua versione tedesca, diede J. G. von Hahn, *Albanesische Studien*, Jena, 1854, fasc. II, pp. 167-8; *Griechische und albanesische Märchen*, Lipsia, 1864, vol. I, Introduzione, pp. 49-50; vol. II, pp. 114, 310. Il Camarda lo inserì, tradotto in italiano, nella sua *Appendice al Saggio di grammatologia comparata nella lingua albanese*, Siena, 1866, pp. 20-3. Un racconto finnico riferì il Graesse, *Märchenwelt*, Lipsia, 1868, p. 208. Per racconti slavi vedi Novaković, *Die Oedipussage in der südslavischen Volksdichtung*, *Archiv für slavische Philologie*, vol. XI, 1888, pp. 321-6. Cf. Comparetti, *Edipo e la mitologia comparata*, Pisa, 1867, p. 83; D'Ancona, *La leggenda di Vergogna* ecc., *Scelta di curiosità letterarie*, disp. XCIX, Bologna, 1869, p. 106. Il Comparetti, il D'Ancona, il Constans, riconoscono nella leggenda di Giuda il mito di Edipo; così pure il Creizenach, *Judas Ischarioth in Legende und Sage des Mittelalters*, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, vol. II, 1875, p. 201; G. Paris, *La littérature française au moyen-âge*, 2ª ediz., Parigi, 1890, p. 203. Il Cholevius

aveva lasciata la cosa in dubbio, *Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen*, Lipsia, 1854-6, vol. I, p. 169.

[18] *Legenda aurea*, cap. XLV, *De sancto Mathia apostolo*, ediz. Graesse, Dresda e Lipsia, 1846, pp. 184-5.

[19] *Pantheon*, part. XIV, Pistorius-Struvius, *Scriptores rerum germanicarum*, t. II, pp. 243-4, e in Du Méril, *Poésies populaires latines du moyen-âge*, Parigi, 1847, pp. 321 sgg. In italiano si ha la leggenda nel *Fiore della Bibbia* e in un codice della Biblioteca Nazionale di Napoli: v. Miola, *Le scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua ricercate nei codici della Biblioteca Nazionale di Napoli*, nel *Propugnatore*, t. XV (1882), parte 1ª, p. 168.

[20] Vedi in questo volume a pp. 39 e 61.

[21] *Der ungenähte Rock oder König Orendel, wie er den grauen Rock gen Trier brachte. Gedicht des zwölften Jahrhunderts übersetzt von* Karl Simrock, Stoccarda e Tubinga, 1845, p. 32.

[22] Vedi nel volume seguente lo scritto intitolato *San Giuliano nel* Decamerone *e altrove*.

[23] Vincenzo Bellovacense, *Speculum historiale*, l. IX, c. 115; Giacomo da Voragine, *Legenda aurea*, ediz. cit., c. XXX, pp. 142-3. Una versione spagnuola della leggenda offre, sotto il titolo di *Carlos y Lucinda*, un particolare degno di nota. Carlo, il padre di Giuliano, ebbe questo figliuolo da una giovinetta a nome Lucinda, che egli rapì da un convento in Ispagna e condusse in Napoli: Duran, *Romancero general*, Madrid, 1849-51, vol. II, pp. 332 sgg. Un testo italiano della leggenda si ha nel *Propugnatore*, anno V (1872), parte 1ª, pp. 246 sgg.

[24] Un racconto notabilmente diverso da questo ebbe pur corso: vedilo succintamente riferito negli *Acta Sanctorum*, t. I di maggio, ediz. di Venezia, 1737, p. 227. Non so se sia quello stesso che si legge nella collezione del Butler, *Lives of the fathers, martyrs and other principal saints*, più volte stampato, ma che a me non fu dato vedere.

[25] Un testo latino ne diede il Du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire*, Parigi e Lipsia, 1862, pp. 496 sgg. Vedi intorno alla leggenda G. Paris, *La poésie au moyen-âge*, 2ª ediz., Parigi, 1887, p. 151 sgg.

[26] *Parad.*, XX, 94-6.

[27] *Acta Sanctorum*, t. cit., pp. 226-7.

[28] Altrimenti Albino. Vedi GREITH, *Spicilegium vaticanum*, Frauenfeld, 1838, p. 159; SCHROEDER, *Sanct Brandan*, Erlangen, 1871, p. XV, n. 24, p. 102, n. al v. 388.

[29] *Acta Sanctorum*, t. IV di giugno, ediz. di Venezia, 1743, pp. 94-5; HAUPT, *Vita Sancti Albani martyris*, in *Monatsberichten der k. Preuss. Akad. der Wissensch. zu Berlin*, anno 1860, p. 241 sgg. Questa leggenda porge pure argomento a una poesia basso-renana del secolo XII, della quale rimangono solo alcuni frammenti, e si ritrova fra i racconti dei *Gesta Romanorum*, ediz. Oesterley, Berlino, 1872, n. 244, pp. 641-6. Non dev'essere confuso col nostro un altro Sant'Albano, che pecca con la figlia di un re, poi la uccide, e finisce con ottener perdono delle sue colpe e rientrare in grazia di Dio. Vedi D'ANCONA, *La leggenda di Sant'Albano, prosa inedita del secolo XIV, e la storia di San Giovanni Boccadoro secondo due antiche lezioni in ottava rima, Sc. di cur. lett.*, disp. LVII, Bologna, 1865.

[30] *Vie du Pape Grégoire le Grand, légende française publiée pour la première fois par* Victor Luzarche, Tours, 1857. La leggenda sembra nascere in Francia, ove appar già costituita verso la fine del secolo XI: sarebbe inutile registrare qui le numerose versioni che di essa si hanno in altre lingue.

[31] Intorno alla leggenda, e ai dubbii e alle questioni cui diede e dà luogo, vedi: GREITH, *Op. cit.*, pp. 137 sgg.; LITTRÉ, *Légende sur le Pape Grégoire le Grand*, in *Histoire de la langue française*, 6ª ediz., 1873, vol. II, pp. 170 sgg.; COMPARETTI, *Op. cit.*, pp. 89 sgg.; D'ANCONA, *Op. cit.*, Introduzione; CONSTANS, *Op. cit.*, pp. 111-30; LIPPOLD, *Ueber die Quelle des Gregorius Hartmanns von Aue*, Lipsia, 1869, pp. 55 sgg.; KOEHLER, *Zur Legende von Gregorius auf der Steine*, in *Germania*, anno 1870, pp. 288-91; BIELING, *Ein Beitrag zur Ueberlieferung der Gregorlegende*, Berlino, 1874; KOELBING, *Ueber die englische Version der Gregoriussage in ihrem Verhältniss zum französischen Gedichte und zu Hartmanns Bearbeitung*, in *Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prosa des Mittealters*, Breslavia, 1876, pp. 42-79; DIEDERICHS, *Russische Vervandte der Legende von Gregor auf dem Steine und der Sage von Judas Ischarioth*,

in *Russische Revue*, vol. IX, pag. 119-46; SEELISCH, *Die Gregoriuslegende*, in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, vol. XIX (1887), p. 385 sgg.

[32] *Op. cit.*, p. 87.

[33] Ediz. cit., cap. 18.

[34] *Islendzk Aeventyri*, *Isländische Legenden*, *Novellen und Märchen herausgegeben von* HUGO GERING, Halle a. S., 1882-4, vol. II, pp. 105-7.

[35] Dei molti scritti che si potrebbero citare intorno alla leggenda di Barlaam e Giosafat, mi basterà di ricordare i seguenti: LIEBRECHT, *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, in *Jahrbuch für romanische und englische Litteratur*, vol. II, pp. 314 sgg., riprodotto nel volume *Zur Volkskunde*, Heilbronn, 1879, pp. 441 sgg.; COSQUIN, *La légende des saints Barlaam et Josaphat, son origine, Revue des questions historiques*, 1880; BRAUNHOLZ, *Die erste nichtchristliche Parabel des Barlaam und Josaphat, ihre Herkunft und Verbreitung*, Halle, 1884; ZOTENBERG, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, etc., in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXVIII, parte 1ª, 1886. In Italia la leggenda ebbe più redazioni diverse, e diede anche argomento a una sacra rappresentazione.

[36] Vedi la cronica di NENNIO nel primo volume dei *Monumenta historica britannica*, Londra, 1848. WACE, *Le roman de Brut*, publié par Le Roux de Lincy, Rouen, 1836-8, vol. I, vv. 118-48, pp. 7-9.

[37] Sotto il titolo di *Mathematicus*, il poema fu pubblicato dal Beaugendre fra le opere d'ILDEBERTO DI LAVARDIN, Parigi, 1708, coll. 1295 sgg. Vedi in proposito HAURÉAN, *Notice sur un manuscrit de la Reine Christine à la Bibliothèque du Vatican*, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXIX, parte 2ª, pp. 341-7.

[38] HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, *Horae Belgicae*, Vratislavia, 1830-8, parte 1ª, p. 69; *Seghelijn van Jherusalem naar het Berlijnsche en den ouden druk uitgeg. door* J. VERDAN, Leida, 1878.

[39] Nel dramma olandese d'*Esmoreit*, composto verso il mezzo del secolo XIV, è un fanciullo, che, per decreto del destino, deve uccidere il padre adottivo. Il dramma si scosta dalla no-

vella onde attinge e la profezia non si avvera. HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, *Op. cit.*, parte 6ª, pp. 3 sgg.; JONCKBLOET, *Geschichte der niederländischen Literatur* (trad. dall'olandese), Lipsia, 1870-2, vol. I, pp. 306-7.

[40] *Contes dou roi Coustant l'Empereur*, nelle *Nouvelles françoises en prose du XIII^e siècle*, pubblicate dal Moland e dal D'Héricault, Parigi, 1856. Un racconto in versi, alquanto dissimile da questo in prosa, pubblicò il WESSELOFSKY, *Le dit de l'empereur Coustant*, nella *Romania*, vol. VI (1877), pp. 161 sgg.

[41] *Pantheon*, partic. XXIII, ediz. cit., pp. 333 sgg., e in PERTZ, *Scriptores rerum germanicarum*, t. XXII, p. 243 sgg. Gotofredo racconta questa storia in prosa e in verso, e molto più lungamente in verso che in prosa. Essa si legge in molti altri cronisti, e nei *Gesta Romanorum*, ediz. cit., num. 20, pp. 315-6, e nella *Legenda aurea*, ediz. cit., cap. CLXXXI, pp. 840-1. Dei cronisti italiani la riferiscono, o l'accennano, oltre l'anonimo autore della *Cronica degli imperatori romani, Sc. di cur. lett.*, disp. CLVIII, Bologna, 1878, pp. 149 sgg., anche RICOBALDO DA FERRARA, *Historia imperialis*, ap. MURATORI, *Scriptores rerum italicarum*, t. IX, col. 120; GALVANO FIAMMA, *Manipulus florum*, ap. MURATORI, *SS.*, t. XI, col. 616; GIOVANNI VILLANI, *Istorie fiorentine*, l. IV, cap. 14. Vedi pure MASSMANN, *Kaiserchronik*, Quedlimburgo e Lipsia, 1849-54, vol. III, pp. 1095-6.

[42] *Gesta Romanorum, das ist der Roemer tat herausgegeben von* Adelbert Keller, Quedlimburgo e Lipsia, 1841, pp. 59 sgg.

[43] *Chronicon*, cap. L, ap. MURATORI, *SS.*, t. IX, col. 670.

[44] Vedi, per alcuni esempii, VINCENZO BELLOVACENSE, *Speculum historiale*, l. VIII, cap. 115; CESARIO DI HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, ediz. Strange, Colonia, 1851, dist. V, cap. 12; *Miracle de l'enfant donné au diable*, in *Miracles de Nostre Dame par personnages, publiés par* G. Paris et U. Robert, Parigi, 1876 sgg., vol. I, pp. 1 sgg.; *Histoire littéraire de la France*, t. XXIII, p. 123.

[45] *Op. cit.*, pp. 30-6.

FINE DEL VOLUME PRIMO.

# INDICE


Avvertenza . . . . . *pag.* VII

Il mito del Paradiso terrestre . . . . . „ IX

Introduzione . . . . . „ XI

Capitolo I. Situazione del Paradiso terrestre . . „ 1

Capitolo II. Natura, condizioni e meraviglie del Paradiso terrestre . . . . . „ 16

Capitolo III. Gli abitatori del Paradiso terrestre „ 44

Capitolo IV. I viaggi al Paradiso terrestre . . „ 73

Note:

Capitolo I . . . . . „ 129

Capitolo II . . . . . „ 136

Capitolo III . . . . . „ 158

Capitolo IV . . . . . „ 175

Appendici:

Appendice I . . . . . „ 197

Appendice II . . . . . „ 218

Appendice III . . . . . „ 229

Il riposo dei dannati . . . . . „ 241

Note . . . . . „ 263

La credenza nella fatalità . . . . . „ 273

Note . . . . . „ 305

Ermanno Loescher
FIRENZE - TORINO - ROMA

*Dello stesso autore:*

# MEDUSA

ERZA EDIZIONE, ACCRESCIUTA DI UN TERZO LIBRO

**e adorna di circa 100 disegni di C. CHESSA.**

Un vol. in-8°, di circa 300 pag. — L. 7,50. Legato elegantemente L. 9.

---

# ATTRAVERSO IL CINQUECENTO

*I. Petrarchismo ed antipetrarchismo.*
*II. Un processo a Pietro Aretino. - III. I pedanti.*
*IV. Una cortigiana fra mille: Veronica Franco.*
*V. Un buffone di Leone X.*

1888, in-8°, di pag. VIII-395 — L. **6.**

---

# STUDII DRAMMATICI

1878, in-8°, di pag. 327 — L. **4.**

---

# PROMETEO NELLA POESIA

Seconda edizione

1888, in-16°, di pagine XII-194 — L. **3.**

---

# IL DIAVOLO

Un vol. di pag. VIII-463, 4ª ediz.

I. Origine e formazione del Diavolo — II. La persona del Diavolo — III. Numero, sedi, ualità, ordini, gerarchia, scienza e potenza dei diavoli — IV. Il Diavolo tentatore — V. Burle, ruffe, soprusi, angherie e violenze del Diavolo — VI. L'infestazione diabolica — VII. Amori figli del Diavolo — VIII. I patti col Diavolo — IX. La magia — X. L'Inferno — XI. Ancora Inferno — XII. Le disfatte del Diavolo — XIII. Seguitano le disfatte del Diavolo — XIV. Il iavolo ridicolo e il Diavolo dabbene — XV. La fine del Diavolo.

*Dello stesso autore:*

# ROMA

## NELLA MEMORIA E NELLE IMMAGINAZIONI

## DEL MEDIO EVO

**Due volumi in-8°, di pag. XV-462, IV-602 — Lire 14.**

VOLUME PRIMO

I. La gloria e il primato di Roma — II. Le rovine di Roma e i Mirabilia
III. La fondazione di Roma — IV. Le meraviglie e le curiosità di Roma
V. I tesori di Roma — VI. La potenza di Roma
VII. La leggenda degl'Imperatori - VIII. Giulio Cesare - IX. Ottaviano Augusto
X. Nerone — XI. Tiberio, Vespasiano, Tito — Appendici.

In-8° di pag. XV-462. — L. 6.

VOLUME SECONDO

XII. Trajano — XIII. Costantino Magno — XIV. Giuliano l'Apostata
XV. Gli autori latini nel medio evo — XVI. Virgilio
XVII. Cicerone, Catone, Orazio, Ovidio, Seneca, Lucano, Stazio
XVIII. Severino Boezio — XIX. Gli dei di Roma — XX. Roma e la Chiesa
XXI. L'impero nel medio evo — XXII. La fine di Roma e del suo impero
Appendice: La leggenda di Gog e Magog.

In-8° di pag. IV-602. — L. 8.

Raccogliere le leggende che su Roma ebbero corso durante il Medio Evo, e trovarne le origini e spiegarne l'intimo significato, è stato il fine propostosi dal prof. Graf in questo libro, del quale la utilità è pari alla curiosità della materia. — L'opera del Graf potrà avere modificazioni ed ampliamenti parziali, ma così com'è, per l'ottima ossatura, a dir così, del tutto, e per la ricca e lucida trattazione di ogni singola materia, è lavoro di capitale importanza.
(Alessandro D'Ancona, *Fanfulla della Domenica*, 1882).

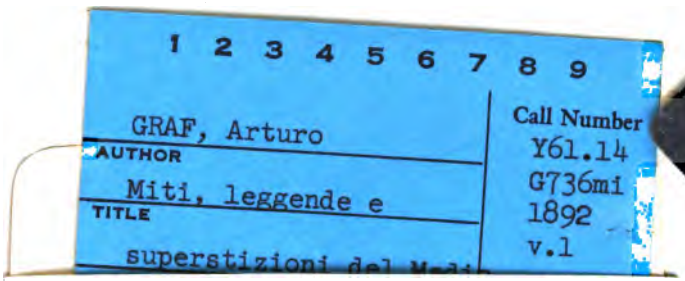
. . . . . a quest'opera segnalata, scritta con grande e coscienzioso impegno, nulla manca per prendere nella storia leggendaria del medio evo in genere, e in quella di Roma in ispecie, il luogo eminente che le spetta, e procacciarsi la particolarissima gratitudine di quanti attendono a siffatti studi.
(F. Liebrecht, *Zeitschrift f. rom. Philol.*, 1884).

M. Graf s'est proposé, dans ces deux volumes, d'écrire la légende de la ville dont tant d'autres ont écrit l'histoire. L'idée était séduisante, l'exécution est fort louable. (G. Paris, *Journal des savants*, 1884).

**TORINO** — ERMANNO LOESCHER, Editore — **ROMA-FIRENZE**

Buchbinderei
W. Kr
T

3 2044 038 415 915




GRAF, Arturo
Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo.

Y61.14
G736mi
1892
v.1